BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE DES MITTELALTERS.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

DR. CLEMENS BAEUMKER,
O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT BRESLAU,

UND

DR. GEORG FREIH. VON HERTLING,
O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN.

BAND II. HEFT III.

DR. GEORG BÜLOW, DES DOMINICUS GUNDISSALINUS SCHRIFT *VON DER UNSTERBLICHKEIT DER SEELE*, HERAUSGEGEBEN UND PHILOSOPHIEGESCHICHTLICH UNTERSUCHT. NEBST EINEM ANHANGE, ENTHALTEND DIE ABHANDLUNG DES WILHELM VON PARIS (AUVERGNE) *DE IMMORTALITATE ANIMAE*.

MÜNSTER 1897.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

DES

DOMINICUS GUNDISSALINUS

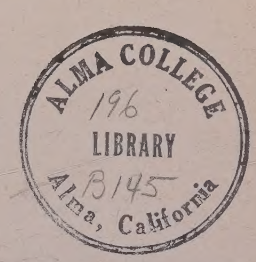
SCHRIFT

VON DER UNSTERBLICHKEIT DER SEELE.

HERAUSGEGEBEN
UND PHILOSOPHIEGESCHICHTLICH UNTERSUCHT

VON

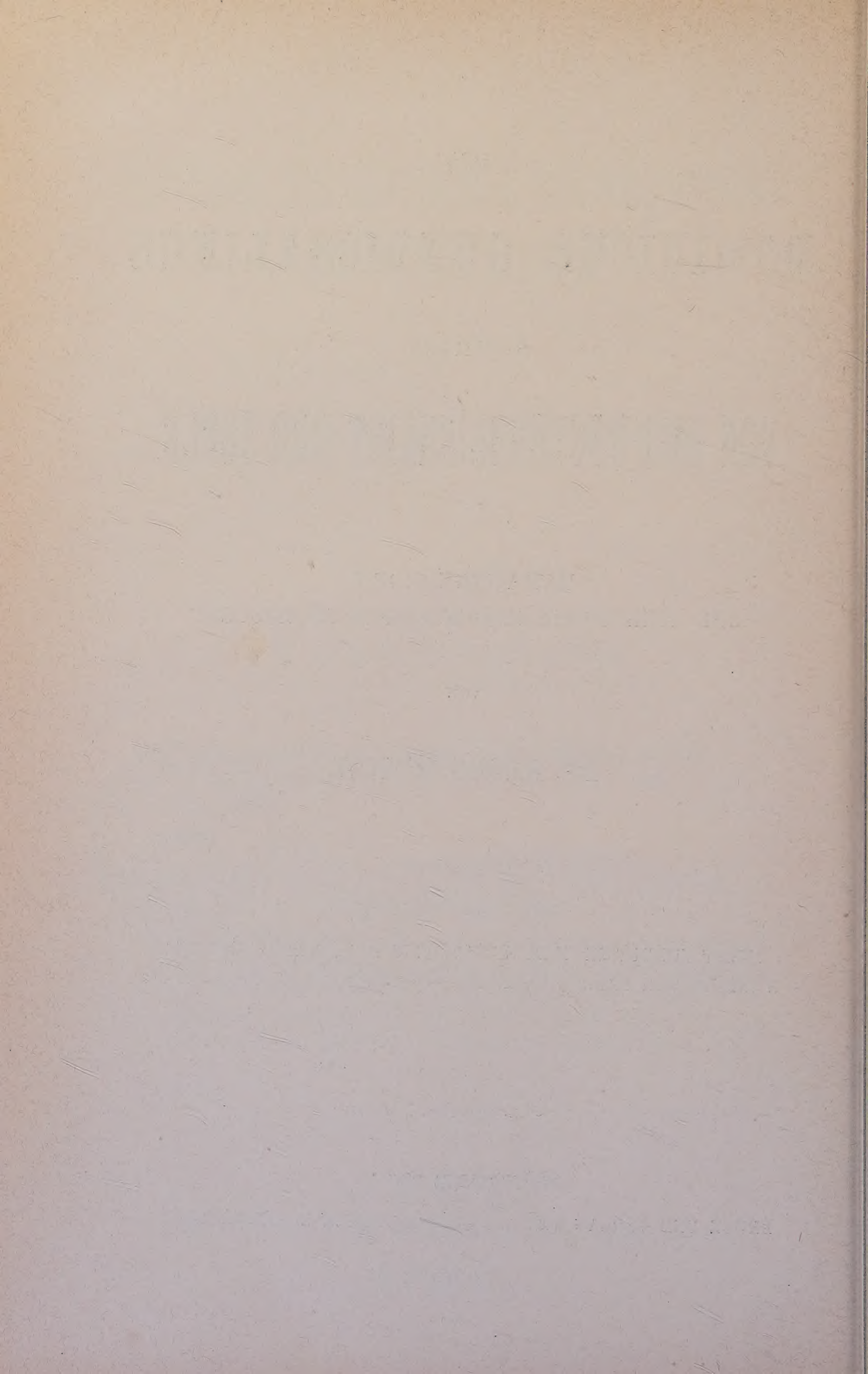
DR. GEORG BÜLOW.



NEBST EINEM ANHANGE, ENTHALTEND DIE ABHANDLUNG DES WILHELM VON PARIS (AUVERGNE) *DE IMMORTALITATE ANIMAE.*

MÜNSTER 1897.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

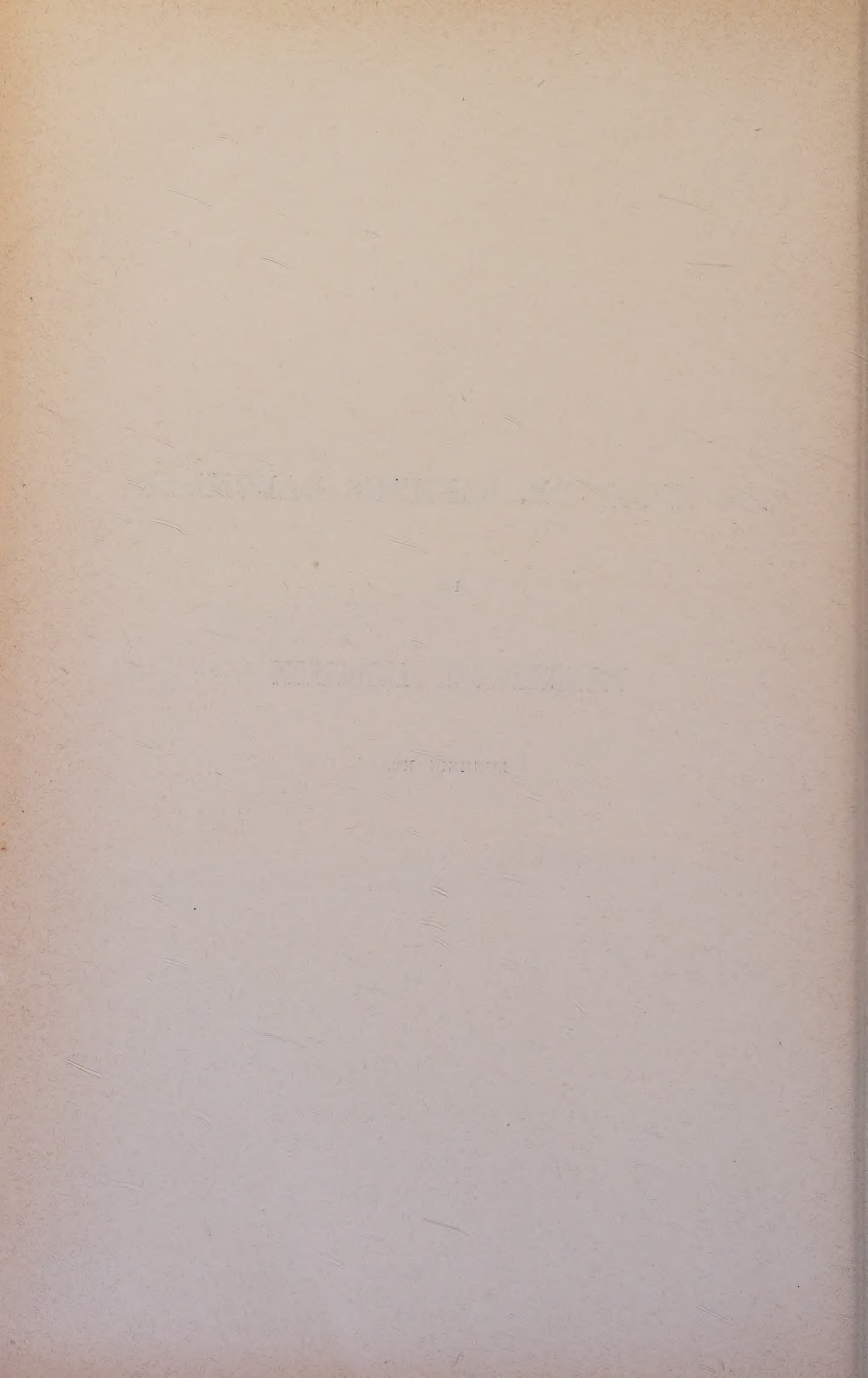


HERRN PROFESSOR DR. CLEMENS BAEUMKER

IN

VEREHRUNG UND DANKBARKEIT

ZUGEEIGNET.



Inhaltsangabe.

Gundissalinus *„De immortalitate animae“* (Text). S. 1—38.

Appendix. Guilelmus Parisiensis *„De immortalitate animae“* (Text) 39—61.

Corrigenda S. 62.

I. Textesgrundlage. 63—83.

Beschreibung der Handschriften: *P* 63—65; *M* 65—67; *C* 68—70; *N* 70—71; *B* 72—75. Ausgaben Wilhelm's 75 f. Textumstellung Wilhelm's 76 f. Wertung der Handschriften 77—83.

II. Die Autorfrage. 84—107.

Litteraturangabe 84—86. Leben des Dominicus 86 f. Leben des Wilhelm 87 f. Beziehung zwischen Dominicus' und Wilhelm's Schriften *„De immortalitate animae“* 88—99. Dominicus ist Autor der älteren Schrift 99—102. Des Dominicus Schrift geht auf arabische Vorlage zurück 102—107.

III. Der philosophische Gedankengang und die philosophiegeschichtliche Stellung der Schrift. 107—143.

Litteratur 107 f. Einleitung 108—109. Äußere (praktische) Gründe für die Unsterblichkeit der Seele 110—112. Innere Gründe 112—139. Schluß 140 Rückblick 140—141. Philosophiegeschichtliche Stellung und Kritik der Schrift 141—143.

Verzeichnis der Eigennamen 144—145.

Berichtigungen 146.

GUNDISSALINUS

DE IMMORTALITATE ANIMAE.

Nosse debes ex aliis, quod quatuor modis humanis consulitur erroribus. Et primo quidem sensu per experientiam, secundo poena per legem, tertio philosophia per probationem, 5
quarto diuinitus per prophetiam et reuelationem. In quo apparet, quam noxium et quam perniciosum diuina bonitas reputauerit errorem animarum humanarum circa se ipsas, et maxime illum, qui est de immortalitate naturali illarum, quoniam destruit fundamentum honestatis et religionis totius. Quid enim restat 10
diffidentibus de immortalitate sua animabus, cum nulla sit eis spes uitae alterius et ideo nulla obtinendae uerae felicitatis fiducia, nisi omnium prostitutio uitiorum? Et ipsa honestas quid aliud eis quam dementia reputabitur? Dum enim se uident fraudari praesentibus et alia non exspectant, nullo modo eis suaderi 15
poterit, quod aliud sit honestatis persuasio quam imperitorum de-

---

Codices: *P*: *Parisinus bibliothecae nationalis lat.* 16613, *s. XIII.* — *M*: *Parisinus bibliothecae nationalis lat.* 14988, *s. XIII.* — *N*: *Parisinus bibliothecae nationalis lat.* 14887, *s. XIV.* – *C*: *Carnotensis bibliothecae publicae* 377, *s. XIV.*

1—2 Gondissalinus de immortalitate animae *P* de immortalitate animae (*om* Gondissalinus) *N om MC* 3 quod] quia *M* 3—4 consuliter *N* 5 per probationem] per reprobationem *C om N* 8 humanarum animarum *CN* 9 illarum] illatum *CN* 10 quod *CN* *Post* restat *add.* de *CN* 11 diffidentibus *om P lacuna hiante* nulla] in illa *CN* eis *om CN* 12 ideo *om CN* obstinendae *M* fiducia *om PN* 13 nisi] ubi *P* 14 enim *om P* uident se *M* 15 aliam *PC* eis *om CN* 16 poteritis *C* aliud sit *om CN* imperitorum] imperatorum *P*

ceptio, et ipsa laudabilium morum professio deceptorum deliramentum. Ex quo rerum humanarum intolerabilis perturbatio, uitae omnimoda confusio et — extremum malorum omnium — creatoris exhonoratio necessario consequuntur. Merito igitur
5 tam noxio errori tot medicamenta opposuit diuina miseratio, ut lex per poenas medeatur contumacibus et philosophia per probationes ignorantibus et prophetia per reuelationem diuinam auctoritatem uenerari uolentibus; sensus quoque experiri cupientibus, non solum testimonio accepto a resurgentibus et ab altera
10 uita redeuntibus, sed ab ipsis animabus suis se ipsas et a corpore et ab aliis abstrahere uolentibus et ad semetipsas se colligentibus. Hae enim indubitanter sentiunt se nihil habere cum morte et seorsum se esse a regione mortis; agnoscunt etiam continuitatem suam ad fontem uitae et nihil esse interponibile
15 sibi et fonti uitae, quod fluxum uitae super illas impediat et auertat. Sed ista experientia animabus in sensibilia effusis atque dispersis et in corporibus propriis incarceratis est impossibilis. Qualiter autem huic errori philosophia probationibus occurrat, docere in praesenti temptabimus.

20 Et iam nosti ex doctrina logices, quod syllogismus non est demonstratio, nisi cum fuerit ex propriis. Transcendentia enim et extranea cum aptata fuerint conclusioni, cuius certitudo nobis quaeritur, aptata inquam complexione et ordinatione syllogistica, non facient nobis scientiam demonstratiuam.

---

2 intollerabilis *PCN* 3 confessio *P* extremum] exterminum *C* 4 creatorum ex honestate *CN* necessario *om PCN* consequitur *N* 5 tam] causa *P* apposuit *P* 6 et philosophia] philosophiaque *CN* 7 ignorantibus *om M* 8 authoritatem *P* uenerari] honorari *N* quoque] quo *PN* 9 a *om M* 11 abstragere *N* ualentibus *M* et *om N* semet] se *CN* 13 regione] rectione *C* etiam] et *N* 14 esse] est *P* 15 fonte *N* uitae *om M* quod] cum quod *CN* fluxum] fluxit *P* uitae *om P* 16 in sensibilia] in ista sensibilia *P* in sensibilibus *CN* 17 et *om CN* 18 Qualiter] Quomodo *M* autem] ad *C* ergo *M* 19 praesentibus *CN* 20 Et] Nunc *C* Aut *N* ex] de *CN* logicae *CN* non *om PN* 21 cum] causa *C* ex] quod *P* Trascencia *C* enim] cui *P* 22 aptata] apptata *P* fuerit *P* conclusionem *CN* cuius *om N* 23 nobis quaeritur aptata *om CN* aptata] apptata *P* ordinatione] ordine *P* 24 faciant *CN* faciunt *P*

Huiusmodi tamen syllogismis imperitia et defectus et cognoscendae quoquo modo ueritatis auiditas cogit nos esse contentos.

Propter quod iustitiam creatoris et iudicium futurum radicem probationis immortalitatis animae humanae non nos primi sed ante nos alii posuerunt, si quidem, si anima humana post 5 uitam istam non uiueret, uane hic et frustra deo seruiretur, cum in uita ista dei cultus et religio plurimum sui tormentum habeat et afflictionem, et post uitam istam nulla sit futura eius remuneratio, quia neque uita est animae humanae post uitam istam. Secundum hoc utilius etiam esset animae humanae negare deum 10 omnino et omni uanitati et uoluptati se prostituere, quam sancte ac iuste uiuere et creatorem debita honorificentia et deuotione colere. Si enim curat deus cultores et ueneratores suos, ubi eius potentia, cum nec in uita ista propter hoc sit eis nisi deterius, nec in alia sit eis melius, cum alia non sit futura 15 post istam? Si autem non curat, ubi sapientia eius aut bonitas? Aut enim ignorare, aut non amare uidebitur amatores suos et ueneratores; quorum alterum destruit eius sapientiam, alterum uero bonitatem. Haec est igitur radix, per quam conati sumus aliquando ostendere animae humanae uitam esse post 20 istam.

Alia radix erat nobis ipsa dei iustitia, qua posita necesse est futurum esse iudicium, quoniam in hac uita nec mali recipiunt, quod merentur, nec boni, quia et malis hic bene est et bonis male. Vbi ergo iustitia dei, cum utrique contraria meritis 25 suis recipiant in hac uita, si post uitam istam non est iudicium, quod utique non est, si non uita est post istam?

---

1 sillogismorum *CN* 2 quoque *NC* modo *om CN* 3 *post* quod *add* prima radix quod *CN* iustitia *CN* 7 cultus dei *CN* et *om CN* 8 et *ante* afflictionem *om CN* 8—9 uitam . . . post *om C* 9 est uita *M* humanam *P* uitam uitam *C* istam uitam *N* 10 *post* utilius *add* est *P* etiam *om CN* 11 uoluntati et uanitati *P* uanitate et uanitati *N* 12 ac] et *CN* honorificia *P* 13 enim] ei *P* *ante* curat *add* non *CN* 14 cum] est *P* nec] uero *P* *ante* sit *add* non *N* 15 nec] naturae *P* melius sit eis *CN* 16 aut] ac *CN* 20 humanae *om CN* 24 et] nec *N* 24—25 bonis hic male et malis bene (*omisso* est) *CN* 25 uterque *CN* 26 istam uitam *CN* uitam *om M* non] nec *M* 27 si . . . istam] post istam uitam si uita est alia (*deest* non) *CN*

Tertia autem radice ad id ipsum uti solebamus, quae ista est. Omnis iustitia exit in iudicium, quam nec ignorantia meritorum nec difficultas aliqua aut impossibilitas retributionis prohibet. Iustitiam autem diuinam aliquo istorum prohiberi uel
5 impediri impossibile est. In iudicium igitur illam exire necesse est. Et in hac uita non exit, ut assensu dictorum exemplorum accipimus. Exibit igitur post hanc; et ita erit una uita post hanc.

Hac etiam quarta radice uti consueuimus, hac uidelicet, quia sapientissimus ac benignissimus deus aliquid melius prouidit
10 electis suis quam uita ista habeat, cum ipsa sapientia duce quicquid habet uita ista et ipsam etiam uitam contemnant; qua propter sapientes maxime inuenirentur erronei et ipsa sapientia duce deceptissimi, cum totum bonum suum hic contemnerent et abicerent; soli uero mali sapienter hic uiuerent et caute agerent,
15 cum soli bonum suum hic quaererent. Restat igitur, ut aliquid melius quam habeat uita ista electis suis et cultoribus deus prouiderit; et hoc non in uita ista, quoniam nihil melius est in uita ista, quam habeat uita ista. In alia igitur; et ita est uita praeter istam, saltem animabus bonorum. Quare et
20 animabus malorum, quoniam si nihil deterius praeparauit deus animabus malorum, quam habeat uita ista, tunc non solum impune mali sunt, sed etiam bono suo mali sunt, et ex malitia sua est eis melius; quod diuinae bonitatis aequitas qualiter sustinebit?

25 Nunc autem ex propriis immortalitatem eius astruere temptabimus.

---

1 autem] etiam *M* 1—2 est ista *CN* 6 ut] nisi *C* asensu *M* 7 accepimus *CN* una *om M* 8 consueuimus] consuemus *P* solemus *CN* 10 habeat uita ista *P* 10—12 cum . . . sapientes] aut non; si non: ergo per sapientiam ipsam decepti sunt et *CN* 12 inuenientur *P* ipsa sapientia] ipsa (*om* sapientia) *P* sapientia (*om* ipsa) *CN* 13 cum] est *P* bonum suum hic] suum *om P* hic *om CNM* 14 abicerent] abicierent *P* et] uel *CN* 15 soli *om P* hic *om CN* 16 ista uita *CN* electis] clericis *P* 17 quoniam] quorum *P* 18 alia] aliqua *P* 19 animarum bonarum *CN* 19—20 Quare . . . malorum *om CN* 20 quoniam] quare *CN* si *om CN* *post* deus *add* et *CN* 22 etiam] esse *N* 23 est] ex *N* quod] quam *N* 25 Nunc] Que *P* eius *om CN*

Primum igitur ordinabimus radices, quas a philosophis accepimus. Quarum una haec est.

Omnis substantia, cuius operatio non pendet ex corpore, nec eius essentia pendet ex corpore. Liberiorem enim a corpore necesse est esse essentiam quam operationem cuiuscunque 5 substantiae. Quia ergo operatio animae humanae, id est eius quod est in anima humana subtilissimum ac nobilissimum, scilicet quo brutis antecellimus, non pendet ex corpore, sicut est operatio uirtutis intellectiuae, manifestum est, quod eius essentia non pendet ex corpore. Est igitur separabilis a corpore natura- 10 liter et uiuens praeter corpus ac sine corpore.

Amplius, iuxta eandem rationem. Omnis uirtus, cuius operatio impeditur a corpore, eius esse uel essentia non pendet ex corpore. Palam autem est uirtutem intellectiuam huiusmodi esse, quia, quanto magis corpori se miscuerit aut immerserit, 15 tanto eius intelligere erit obscurius, obtusius et tardius et erroribus admixtius; quanto autem a corpore amplius se elongauerit et abstraxerit, tanto erit acutius, clarius, uelocius et ab erroribus liberius. Elongationem autem spiritualem, non corporalem, hic accipimus, et approximationem similiter, quae est sollicitudo 20 et amor corporis et eorum, quae corporis sunt; de quibus manifestum est, quod immergunt et obscurant intellectum, contraria uero liberant et clarificant ipsum; et ista sunt sicut praesentia corporis et attactus eius apud intellectum. Essentia igitur intellectus non pendet ex corpore, cum eius operatio propria im- 25 pediatur ab illo et per illud.

Amplius. Si essentia intellectus pendet ex corpore, debet, ut confortatio sequatur confortationem et debilitatio debilitationem. Nos autem e contrario totum uidemus, quia debilitatio

2 est *om* *CN* 4 enim *om* *CN* 5 esse *om* *P* 6 ergo] igitur *M* 7 *post* humana *add* est *P* 7—8 scilicet] id est *P* 8 antecellimus] antetollimus *CN* 10 ex] a *CN* 11 ac] aut *CN* 12 rationem] radicem *M* 13 pendet] dependet *CN* 14 ex] a *P* 16 intelligere] intellectus *CN* et] aut *C* 17 amplius] magis *CN* 22 intellectum] intellectibus *CN* 24 attactus] actus *P* attractus *CN* 24—25 intellectus] intellectualis *CN* 25 pendet] dependet *CN* 26 ab] ex *C* et *om* *C* 27 ex] a *CN* debet] sequitur *in margine* *M* 28 sequatur] consequatur *P* *post* sequatur *add* ad *M* 28—29 debilitationem] debilitatio *CN* 28 *post* debilitatio *add* ad *M* 29 uidemus totum *CN*

corporis est in senectute et uigor uirtutis intellectiuae tunc maximus, et intellectus ex omnibus modis suis tunc fortissimus; ex quo manifeste apparet uirtutem intellectiuam in senectute iuuenescere.

5 Amplius. Omne mortale sua ipsa duratione paulatim debilitatur et deficit, donec deueniat ad defectum ultimum, qui est mors. Virtus autem intellectiua sua ipsa duratione proficit et inualescit, ut quanto fuerit diuturnior et antiquior, tanto sit ex omnibus modis suis fortior. Virtus igitur intellectiua immortalis 10 est, et ipsam non solum non posse senescere duratione aut defectui approximare, immo de duratione ipsa eam iuuenescere et a defectu et morte amplius elongari manifestum est. In quo simul apparet diuersitas inter uirtutem animalem et uirtutem intellectiuam, quoniam uirtus animalis, tanquam pendens ex cor- 15 pore, sequitur dispositiones illius — scilicet quia eo confortato confortatur et uigorato uigoratur et debilitato debilitatur et deficiente deficit, in quantum est uirtus animalis, et cessant operationes eius animales ex toto —, uirtus autem intellectiua e contrario se habet ad corpus in hoc. Si quis autem obiecerit, 20 quod uirtus intellectiua impeditur et debilitatur, cum impeditur et debilitatur corpus, sicut in aegrotantibus, ut in freneticis, maniacis et melancholicis et quolibet alio modo mente alienatis: respondemus, quia aliud est impedimentum et laesio, aliud occupatio. Non enim dicimus, quod uisus uel auditus exterior 25 laedat uel impediat intellectum; sed occupat mentem humanam re uera, ut hora illa non uacet intellectiuae operationi, quia per

---

1 tunc *om P* 2 suis *om CN* 5 ipsius duratione *P* duratione ipsa *C. Cf. 22, 13; 28, 23* 6 defficit *C* deueniat] ueniet *CN* ueniat *M* deffectum *C* 9 Virtus intellectiua ʳigitur *C* 10 posse] possibile *P* solum *N* aut] et *N* 10—11 defectui approximare immo] decrepmaxi|||mīmo *(una littera erasa) P* 11 aproximare *C* immo] sed *corr ex* immo *M* eam] ipsam *CNM* 12 a defectu] a deffectu *C* ad efectum *M* est manifestum *CN* 13 simul] similis *PNM* 15 eo *om P* 16 confortatur *om PCN* *ante* uigorato *add* eo *CN* debilitato *om P* 16—17 defficiente defficit *C* 17 et *om CN* 17—18 eius operationes *CN* 20 quod] quia *NM* 20—21 cum impeditur et debilitatur *om CN* 21 corpus] per corpus *CN* *post* aegrotantibus *add in margine* uidemus *M* ut] sicut *P* 22 maniacis] daemoniacis *PCM* 23 quia] quod *P* est aliud *CN* 26 non *om P* uacet illa hora *CN* quia] qua *MCN*

uisum uel auditum ad forinseca particularia trahitur, sicut est et in laborantibus huiusmodi passionibus. Passiones enim huiusmodi sunt sicut somnia fixa et adhaerentia propter infectiones inseparabiles aut non facile separabiles. Quemadmodum igitur somnia mentem tenent uel animam circa phantasmata occupatam 5 et alligatam, sic istae alienationes; essentiam uero uirtutis intellectiuae non laedunt omnino, sed eius operationem, quemadmodum occupatio, impediunt. Et hoc apparet, quia liberata perfecte et sanata uirtute animali et expurgata penitus infectione huiusmodi uirtus intellectiua, tanquam in essentia sua nihil 10 passa laesionis, ad proprias operationes reuertitur, et in his ipsis turbationibus et alienationibus ad diuinationes et diuinas reuelationes quodam modo uelut a corpore soluta et expedita erumpit. Certum autem est, quia diuinatio et reuelatio fortissimae ac nobilissimae operationes uirtutis intellectiuae sunt, 15 dum est in corpore; et ad illas maxime inualescit maximis impedimentis et laesionibus corporis. Et haec est causa, propter quam illuminatio seu reuelatio prophetalis uix aduenit, nisi cum magna debilitatione corporis, sicut est extasis; et inde est quod extasim raptum usus nominat. Manifestum igitur est ex his, quod 20 nobilissima operatio ac fortissima uirtutis intellectiuae, quae prophetia uel reuelatio est, tunc maxime uiget, cum corpus infirmissimum est, sicut in extasi et raptu palam est. Haec autem maxima eius separatio a corpore, dum est in corpore. In omnimoda igitur separatione a corpore, quae mors est, omnimodo 25 uiget.

Amplius. In omnimoda sui coniunctione ad corpus, quae est omnimoda sollicitudo eius ad ipsum et omnimodus amor,

---

2 3 huiusmodi enim *C* enim *om* *N* 3 fixi *CN* 4 non] si *P* igitur] enim *CN* 5—6 occupatam et alligatam] occupatiua et alligatiua *NM* 6 uero *om* *P* 7 sed] secundum *CN* operatione *P* 8 Et] ex *CN* quia] quod *N* 10 sua *om* *P* 11 in *om* *CN* his] hoc *C* 12 turbationibus] perturbationibus *CN* 13 uelut *om* *CN* a corpore *om* *CN* *ante* soluta *add* ad modicum *M* 14 *ante* erumpit *add* et *N* quia] quod *CN* et] aut *C* 17 haec] hoc *N* est *om* *P* 19 magna] maxima *P* et inde est quod] tantum quod *P* *post* quod *add* in *CN* 20 est igitur *CN* 22 *post* uel *add* diuina *M* 24 eius] est *M* In] Et *N* 25 est mors *CN* omnimode *CN* 26 uiget *in margine M* 27 coniunctione sui *P* corpora *P* 28 solicitudo *P*

omnimodo absorbetur intellectiuae uirtutis propria operatio. A
contrariis igitur in omnimoda separatione sui a corpore omni-
modo confortabitur et reuigorabitur eius operatio. Et haec se-
paratio in morte est, uel potius mors ipsa. Impossibile autem
5 est uigorari operationem uirtutis cum laesione essentiae ipsius.
Non laeditur ergo ullo modo essentia uirtutis intellectiuae ex
morte corporis. Huius autem indicia manifesta sunt in raptu
uel extasi uel somno et aegritudinibus, quae alienationes ope-
rantur, ut diximus, et in uicinitate mortis, ubi plerumque diui-
10 nationes et uisiones et futurorum praedictiones factas non du-
bitamus. Recte autem philosophantium et ueritatem perscrutari
quaerentium est non solum principia et radices demonstrationum
ponere, sed etiam indicia et signa adicere.

Alia etiam radix apud philosophos inuenitur, haec scilicet.
15 Omnis substantia, cuius forma non est corruptibilis, in-
corruptibilis est. Et omnis substantia intelligens est huiusmodi,
quoniam solae formae materiales corruptibiles sunt; nullam au-
tem formarum materialium habet ut suam, id est naturalem uel
essentialem, quaecunque substantia intelligens. Et hoc est, quo-
20 niam omnium huiusmodi substantia formarum similitudines recipit;
quemadmodum oculus nullum habet colorem in ea parte sui,
ubi omnium colorum similitudines recipit, et gustus nullum
saporem, ubi omnium saporum similitudines recipit. Alio-
quin nec iste, nec ille suorum sensatorum similitudines re-
25 ciperet nec ab illis esset passibilis, cum album ab albo passi-
bile non sit nec similitudinem eius ullo modo ualeat recipere.

---

1 operatio propria *P* 2 omnimoda . . . corpore *om CN* sui separatione *M* 3 reuigorabitur] rememorabitur *P* 4—5 est autem *P* 5 *post* ipsius *add* cuius est uirtus *CN* 6 ullo] nullo *N* 7 indicia] iudicia *C* sunt manifesta *P* 8 uel—uel] et—et *CNM* 9 ubi] ut *P* plerumque] *litterae quae in C depictae sunt, legi non possunt*; plurimum *N* 10 et *(post* uisiones) *om M* praedicationes *PCN* 11 Recte autem] Et recte *P* philosophantium] prophetantium *PCN* et *om M* 12 quaerentium] uolentium *CN* 13 adicere] adducere *CN* 14 inuenitur] iubentur *C* 15 corruptibilis non est *CN* 15—16 est incorruptibilis *N* 18 materialium] naturalium *P* 19 intelligens substantia *CN* 20 substantia *addidi ex Guilelmo*; *om PMCN* 22 omnium *om CN* 23 omnium saporem *N* 24 sensatorum suorum *CN* 24—25 recipit *C* 26 ullo] nullo *CN* ualeat] ualet *P*

Si enim illam reciperet, duae albedines inuenirentur in eadem superficie, cum impressio albedinis in album non posset esse nisi albedo. Quia igitur sola forma materialis est corruptibilis, et illam non potest habere naturalem aut essentialem substantia intelligens, manifestum est substantiam intelligentem incorruptibilem esse, cum eius forma essentialis incorruptibilis sit. Et hoc quidem ipsi tanquam certo et probato utuntur, quia omnem generationem et corruptionem omnemque conflictum contrariorum in materia et circa materiam esse certissimum est, et quoniam in immaterialibus non est contrarietas et ideo neque conflictus; propter quod nec generatio nec corruptio, quoniam generatio et corruptio ex conflictu sunt ubique contrariorum inuicem agentium et patientium; et quia actiones huiusmodi omnes et passiones per contactum sunt, contactum autem in solis materialibus et in solis corporibus esse necesse est.

Quod si quis quaerat de anima animali siue brutali, an immaterialis forma ipsa sit, oportet respondere, quod materialium formarum duae sunt maneries: una, quae totaliter innititur et incumbit materiae suae et non regit nec sustinet eam ullo modo, sed sustinetur ab ea, et haec est forma proprie corporalis; alia, cui potius innititur sua materia et sustinetur et regitur ab ea. Verumtamen non est operatio huius formae nisi in materia sua et per eam; et ideo apparet eius essentiam pendere ex materia sua, cum omnis eius operatio ex illa pendeat,

1 Si enim] Sed cum *P* 2 impressio] impressioni *P* in albis *P* posset] possit *M* *post* posset *add* albedo *N* 3 albedo *om N* solum forma *P* forma sola *C* 4—5 substantia intelligens *om P* 6 Et] Ex *P* 7 quidam *N* ipsi] ipsa *P*. *Dicit philosophos quos supra p. 8, 14 laudauerat* 9 certissimum est *om M* 10 immaterialibus] innaturalibus *P* neque] non *CN* 11 quod] hoc *CN* nec] neque *P* nec] et *P* neque *CN* quoniam] quae *CN* 11—12 generatio et corruptio *om CN* 13 quia] quoniam *CN* huiusmodi] eiusmodi *C* 14 sunt per contractum *N* sunt per contractum contactum *C* 15 esse] est *N* 16 Quod si aliquis *P* Quia si quis *C* animali] animalis *CN* siue] an *CN* 17 immaterialis] materialis *M* *post* oportet *add* eos *M* quod] quia *M* 17—18 formarum materialium *P* 18 totaliter] totali *M* innititur] immittitur *CN* 19 nec] neque *CNM* 20 est *om CN* corporalis] corpori immittitur *CN* 21 innititur *om CN* 22 *post* formae *add* primae *CN* 23 sua materia *P* essentia *PM*

et cum eius essentia extra materiam suam esset otiosa et inutilis. Hoc igitur modo forma materialis est anima brutalis et uegetabilis, hoc est ex materia sua pendens et quantum ad esse et quantum ad operari. Et est destructione suae materiae
5 destructibilis, quem ad modum liquor, qui seruatur in uase, destructione uasis destruitur, et ignis in lignis; licet istae similitudines multum dissimiles sint ei, propter quod inducuntur.

Anima etiam huiusmodi non est receptibilis formarum materialium omnium, quoniam non est receptibilis uniuersalium, et
10 forte proprie non nisi sensibilium. Aestimatiua enim uirtus, quae procul dubio in huiusmodi anima est, forte proprie nullam nisi sensibilem recipit. „Proprie" diximus, quia nullum proprium uidetur aestimabile brutis nisi sensibile nocumentum aut commodum, circa quae duo uirtus aestimatiua brutorum
15 maxime uersatur.

Sed qualiter certum faciunt, quod in immaterialibus non sit immaterialis corruptio, cum passiones et dolores immateriales inueniantur apud ea, sicut ira, inuidia, odium, erubescentia, quae omnia non solum passiones sunt et dolores, sed etiam
20 tormenta grauissima? Si autem apud illa inueniuntur dolores et tormenta, quomodo non defectus et mors? Qualiter enim erit dolor et tormentum sine laesione? Si autem laesio ibi est, erit et uenire ad defectum, quoniam causa, quae magis dolere faciet, magis laedet. Quia igitur quantumlibet contingit causam
25 doloris augeri, finita autem uidetur ad patiendum omnis uirtus, quae laesibilis est: erit igitur uenire ad extremum laesionis; hoc autem est defectus et mors.

In quo dicimus, quia dolor aequiuoce dicitur. Alio enim modo dolere dicitur uulneratus, alio modo damnificatus; et al-

---

1 ociosa esset *M* 2 igitur] ergo *CN* 3 *ante* hoc *add* et *CN* 4 operari] opera *P* est] cum *PCN* 6 istae] illae *M* 7 dissimules *C* 10 non nisi] non *om PCN* nec *Guil.* 11 in *om CN* 12 proprie] proprium *P* 16 in immaterialibus] in materialibus *PCN* 17 immaterialis] materialis *CN* 18 ea] eam *CN* inuidia *om P* 19 *ante* et *add* sed *MCN* sed] et *CN* etiam *om PCN* 20 illa] illam *CN* inueniantur *PCN* 21 enim] autem *PMCN* 23 causa] eam *M* magis *om C* 24 quantum licet *P* 26 est laesibilis *CN* 27 defectus] deffectus *C* 28 diximus *C* quia] quod *C* aequiuoce] aequitate *N* enim *om N* 29 dicitur dolere *P* doctrine dicitur *C* damnificatus] dapnificatus *P* dampnificatus *CNM*

terius modi longe est unitas uel unio inter amatorem et amatum, alterius modi inter partes continui. Si autem unitas aequiuoca siue ligatio, erit et diuisio aequiuoca. Quotiens enim alterum oppositorum dicitur, totiens et reliquum dici necesse est. Similiter et laesio aequiuoce hinc et inde dicitur; et altera es- 5 sentialis, et altera non. Altera enim in essentia sua laeditur, altera non, sed, ut usualiter dicitur, in re sua forinseca. Et inde est, quod, quemadmodum ipsa rei huiusmodi laesio uel destructio non attingit essentiam possessoris, sic nec dolor huiusmodi essentialis; et ideo nec laesionem nec defectum essentialem 10 inducit. Nos autem in sequentibus faciemus sciri, quia nulla affectio seu passio huiusmodi defectionem essentialem per se inducere potest. Quod ideo dicimus, quia nihil prohibet in anima animali passionem huiusmodi adeo uehementem fieri, ut inde sequatur mors corporis et ex consequenti defectio animae bru- 15 talis; quod et de humana similiter accideret, si eius essentia ex essentia sui corporis dependeret. Nunc ergo in tantum hoc sit determinatum, donec ad illa, quae diximus, ueniamus.

Et haec quidem fere omnia a philosophis accepimus, ab Aristotele scilicet et sequacibus eius. Radices autem et probationes 20 Platonis praeterimus, quoniam nec fidem intelligentibus de immortalitate animarum nostrarum faciunt, et omnibus animarum speciebus communes sunt, ita ut etiam in animam brutalem et uegetabilem extendantur, de quibus manifestum, quod earum esse post corpora et extra corpora otiosum esset et omnino inutile. Omne 25 autem otiosum et inutile non solum inutiliter quaeritur, sed

---

2—3 siue ligatio aequiuoca *CN* 4 dicitur *om CN* 5 aequiuoce] equitate *N* 8 laesio *om CN* 9 possessoris] possessionis *M* 10 laesione *N* defectui *N* 11 quia] quod *P* 12 seu] uel *P* 13 quia] quod *CN* 15 corporis mors *C* et *om CN* 16 *post* similiter *add* causam quam ponit seruiendi in omnibus aequalis est; in omnibus uidelicet similiter *CN*; *quae uerba glossae instar antea in margine posita in textum irrepsisse apparet* 17 sui corporis *om C* dependeret] deppendaret *N* sit *om P* sit hoc *M* 19 omnia fere *P* philosophis] phisicis *M* 20 sequacibus] sequentibus *PCN* eius] suis *CN* et *om CN* 21 praeterimus] posterius *P* 22 omnibus] omnium *CN* 23 sunt *addidi ex Guil.* 24 extendantur] extendat et *CN* *post* manifestum *add* est *CN* esse earum *CN* 25 esset] esse *PCN* 26 et] est *CN* *post* inutile *add* et *CN*

etiam dispendiose, quoniam cum dispendio et iactura temporis, quo res utiles quaerendae sunt.

Redeamus autem et dicamus, quod nullus motus naturae naturaliter frustra est aut uane; et quia omne, quod naturaliter mouetur, 5 non est naturali impossibilitate prohibitum a fine, ad quem mouetur – alioquin frustra et uane moueretur in illum —. Dicamus etiam, quia motus alii sunt corporales, alii spirituales; et quia timor est fuga spiritualis et spes insecutio spiritualis; et his attestantur motus cordis, qui sunt contractio et extensio, et motus corporis sensibiles, 10 qui sunt fuga corporalis et insecutio corporalis. Et si quis dicere uoluerit, quod omnis motus est corporalis, quoniam motus est exitus de potentia ad actum continuus et non subitus, ut ait Aristoteles, et haec definitio non congruit, nisi motui corporali: homo erroneus et imbecillis est, impediens semet ipsum, 15 dum rerum ueritatem negligit et contentione litigiosa nominum se inuoluit. Nos autem non intendimus hic per motum nisi dispositionem, quae per se uia est acquirendi aliquid; et ratio haec conuenit eis omnibus, quae nominauimus. Timor enim per se uia est acquirendi euasionem, et desiderium uia est se- 20 cundum se acquirendi desideratum. Similiter fuga, siue sit spiritualis siue corporalis, uia est per se acquirendi effugium siue euasionem; et insecutio similiter uia est acquirendi assecutionem. Et quoniam acquiruntur spiritualia ut corporalia, necesse est, ut similiter, iuxta quod eis congruit, sint uiae ac- 25 quirendi ea acquisitionibus suis; quae uiae cessant eis acquisitis, quemadmodum in acquisitione corporalium.

---

2 quo res] quaestiones *N* *ante* sunt *add* non *N* 3 Redeamus] Respondeamus *PCN* autem *om CN* motus] modus *P* naturae] nec *CN* 4 est *om P* quia] quod *CN* 5 in naturali *PCN* impossibilitate] possibilitate *N* *post* ad *add* finem *NC* 7 quia] quod *CN* *ante* spirituales *add* sunt *CN* est *om CN* 8 spes *om PCN* insecutio (insecutum *CN*) spiritualis et *om P* 9 extensio] extencio *N* sensibilis *CN* 11 quod *Guil.* quoniam *PMCN* 12 *ante* motus *add* omnis *P* continuus *om M* 13 et *om P* 14 est *om PM* 15 rerum *om CN* litigiosa *om CN* nominum] omnium *P* 16 *post* inuoluit *add in margine* quae dicuntur ignorat *M* autem] enim *M* 18 nominamus *PCN* 19 *post* uia est *add* per se *CN* acquirendi est *P* 20 sit *om M* 21 *ante* corporalis *add* sit *MN* est uia *CN* 22 et *om M* 24 quod] quoque *CN* *ante* uiae *add* eis *CN* 25 acquisitoribus *M* inquisitionibus *CN*

Reuertamur autem ad id, in quo eramus, et dicamus, quia omnis fuga naturalis est ad euasionem naturaliter possibilem, et omnis insecutio similiter; et omne naturaliter desideratum est naturaliter acquiri possibile. Alioquin natura frustra indidisset huiusmodi desiderium, quoniam otiosum esset et erroneum, cum esset in non-finem, immo in id, quod impossibile esset esse finem; et ita natura erraret in his, quae per se et naturaliter tantum operatur, quoniam omnis motus et omnis intentio in non-finem error est.

His igitur duabus radicibus positis consideremus propria desideria animae humanae, secundum quod humana est, hoc est secundum id, quod habet nobile, et quo excellit animam brutalem. Et uidemus, quod desiderium est ei uerae et integrae felicitatis et fuga uerae miseriae, hoc est timor illius et odium. Vide autem, ne motus animae animalis et animarum, quae stultitia innaturali et aducnticia iam obbrutuerunt, cogites, cum de solis naturalibus dispositionibus animae humanae secundum id, quod habet nobilius atque sublimius, hic intendamus. Quaerimus ergo, an sit huic nobili parti propria felicitas, an non. Cum enim pars animalis sua gaudia, suas libertates, suas securitates suamque oppositam omnimodo miseriam habeat, aut pars illa nobilis habet similiter congruentem sibi miseriam et felicitatem, aut non. Si non, ergo non erunt spiritualia et nobilia gaudia ceteraque bona sublimia. Et hoc non nisi puerilis ruditas et brutalis irrationalitas possunt delirare, quoniam

1 id] illud *C* 2—3 possibile *P* 4 est] et *CN* Alioquin] Aliter *CN* natura *om P* 4—5 indidisset] indisset *P* uidisset *C* 5 *ante* huiusmodi *add* rebus *M* 6 erroneum] caroneum *M* id] illud *C* 7 ita] ideo *N* natura] naturaliter *CN* in *om CN* 9 non in finem *CN* 10 consideremus] considerabimus *CN* 10-11 desideria propria *P* 11 *post* quod *add* anima *CN* 12 id] illud *C* habet *om P* 13 uidemus] uidebimus *CN* 15 autem ne motus] an ne motus *P* animarum] animalium *CN* *ante* quae *add* brutalium *CN* 16 aduenticia] inaduenticia *P* iam] animam *CN* obrutuerunt *P* obruerunt *CN* 17 dispositionibus naturalibus *CN* 18 hic] huius *P* 19 an huic sit nobili parti *CN* an sit huic parti nobili *P* 20 suas] suasque *CN* 20-21 securitates] seruitutes *PCN* 21 omnimodo] omnino *CN* habeat] habeant *N* aut] ut *PCN* 24 gaudia *om P* puerilis] principalis *CN* 25 *ante* irrationalitas *add* rationalitas *(linea infra ducta) N* delirare] deliberare *PCN* *Ad uocem* delirare *cf. p. 29, 9* deliratio

maioribus et nobilioribus magis congruit esse quam minoribus et ignobilioribus, et spiritualibus quam corporalibus. Erit etiam secundum hoc misera tantum pars ista nobilior et nullo modo beatificabilis, quoniam nulla uirtus beatificabilis aut perfectibilis 5 nisi ex propriis. Huic autem secundum hoc non sunt bona propria, quoniam non sunt spiritualia et nobilitatem eius decentia. Ex eis autem, quae animali parti congruunt, impossibile est aliam uirtutem felicitari, quoniam neque gaudium siue delicia est nisi in conuenientibus, neque quies nisi in fine con- 10 uenienti, neque perfectio ex alienis, cum perfectio eorum tantum, quae potentialiter sunt apud perfectibilem, acquisitio sit. Hoc etiam contra sensum et experientiam nostram est, quoniam de corporalibus eruditi et sapientes non gaudent neque ex eis felicitari se omnino existimant, immo potius ea declinant, contem- 15 nunt, ut uilia, et fugiunt, ut noxia et suae felicitatis impeditiua.

Verum quoniam de istis philosophi morales nos expediuerunt, et a sensu accepimus potius ista, quae bona uocant insipienter insipientes amatores, possessores suos miseros efficere aut miseriam eorum augere: nolumus immorari diutius in declaratione 20 huiusmodi, hac una declaratione, quantum ad instans propositum pertinet, contenti, uidelicet quia possessores rerum istarum corporalium aut amant eas, aut non amant. Si non, palam, quia oneri et afflictioni sunt eis et nulli gaudio; et ita non solum non addunt felicitati eorum, sed detrahunt. Si uero 25 amant ea, per amorem igitur eis uniti et alligati sunt, et propter

---

1 maioribus] immortalibus *P* 2 ignobilibus *CN* 3 pars ista tantum *P* 4 beatificabilis] uerificabilis *CN* quoniam . . . beatificabilis *om CN* 5 Haec *PCN* non] nisi *CN* 5—6 propria bona *CN* 8 est *om P* aliam] aliquam *PCN* siue] neque *P* sine *N* 9 nisi in] in non *PCN* nisi (*post* quies) *om P* 10 perfectio] perfecte *CN* alienis] aliis *CN* perfecto *N* 10—11 quae tantum *CN* 11 perfectibile *CN* 12 nostram] magnam *CN* est *om P* 13—14 se felicitari *M* 14 extimant *C* aestimant *P* 15 effugiunt *CN* 18 incipientes *CN* *ante* possessores *add* et *M* 19 nolimus *P* uolumus *N* 20 quantum *om P* quam tamen *N* 21 quia] quod *CN* 21—22 istarum rerum *P* 22 Si non] Si uero *CN* 23 quia] quoniam *CN* oneri] omni *PCN* et (*ante* afflictioni) *om CN* 24 non *om PC* 25 igitur] ergo *CN* eis] hic *CN* uniti] omni *CN* alligati] afflicti *P*

hoc oneri passionum, quibus illa subiacent, obnoxii. Amans enim et amatum necessario propter istam amoris unionem sic se habent, quoniam amato ipso patiente necessario compatitur amans, si passio huiusmodi ad ipsum per apprehensionem peruenerit. Hanc autem communionem, passionum scilicet, ipsimet amatores rerum huiusmodi usu sermonum suorum tristissimo confitentur, dicentes se destructos, adnihilatos, degrandinatos, uastatos, exustos, imminutos, cum res eorum aliquid horum passae fuerint. Palam igitur est, quoniam res huiusmodi tot miseriis amatores suos subiciunt, quot passionibus ipsae obnoxiae sunt. Si autem gaudia et alia commoda, quae ipsi ab illis sperant, tot et tanta essent, quot et quanta ista incommoda: tantum adderent felicitati, quantum miseriae, et e contrario. Idem igitur est, ac si non adderetur quantum ad utrumque. Cum igitur plura et maiora sint incommoda, palam est, quoniam miseriae tantum simpliciter addunt, et non felicitati. Manifestum etiam, quoniam applicatio ad inferiora et ignobiliora descensio est et depressio, non eleuatio; et quoniam per modum amoris est, qui est subiectio spontanea et seruitus, ut ipsa sit deterioratio eorum, quae sic applicantur ignobilioribus et inferioribus se. Omnis enim admixtio elongatio est ab altero extremorum; et ideo admixtio ista spiritualis, quae non nisi amor est, elongatio est indubitanter a nobilitate et bonitate et appropinquatio ad ultimum uilitatis et depressionis et ita miseriae.

Et quoniam de his alias locuti sumus et saepius loquemur, ponamus ea, quae recipit omnis sanus intellectus, et dicamus, quoniam, cum sensus habeat sensata sua et conuenientia sua, quorum coniuuctione

1 hoc] *om CN* oneri] enim *P* omni *CN* 2 enim] eum *P* 3 quoniam] quando *CN* compatitur] patitur *CN* 5 autem] dicimus *C* 5—6 ipsemet amator *C* ipsemet amatorum *N* 6 tristissima *P* tritissimo *M* 7 degrandinatos] degrnditos *P* degndinatos *M* degrāditos *C* degrandntes *N*. *Vocabulum* degrandinare *a uoce* grandis *i. e.* magnus *deriuatum significat* rem aliquam magnitudine sua priuare *siue* minorem reddere 8 exustos *om CN* exutos *P* 9 est *om CN* 11 commoda] omnimoda *P* 12–13 adderent] additum *P* 14 adderentur *M* 15 maiora] minora *P* sint] sunt *CN* 16 *post* etiam *add* est *M* 17 discessio *N* et *om N* 18 quoniam] quantum *P* qui] quae *CN* 19 *ante* ut *add in marg. manus 2* necesse est *M* 22 admixtio *om N* est *om CN* elongatione *N* 25 loquamur *P* loquimur *M* 26—27 cum sensus] consensus *CN* sensus cum *P* 27 habeat] habet *CN* coniunctione] cognitione *PCN*

illuminatur, perficitur, delectatur, et generaliter omnis uirtus animalis, similiter necesse est, ut uirtus ista spiritualis nobilis habeat apprehensibilia sua et conuenientia nobilia, quorum apprehensione illuminetur, perficiatur, delectetur. Si enim ignobilio-
5 ribus naturaliter de huiusmodi prouisum est, quanto magis nobiliora non neglexit natura? Non igitur absque illuminatiuis et perfectiuis et delectatiuis relicta sunt.

Amplius. Omne nobile magis natum est applicari nobilibus quam ignobilibus. Quod si haec uirtus non est nata applicari
10 nisi ignobilibus istis temporalibus et caducis, omnino non erit nobilis, quoniam nihil est creatum propter ignobilius aut uilius se. Certum autem est, quod omnia haec uiliora sunt et ignobiliora. Non est ergo propter haec; et ideo non erit nata perfici per ea.

15 Amplius. Quod est nobilius, et eius perfectio nobilior; et quod sublimius, et eius perfectio sublimior; et quod spirituale, et eius perfectio spiritualis; et quod seorsum a corpore, et eius perfectio erit seorsum a corpore. Cum igitur ista uirtus et incorporalis et seorsum sit a corpore, ita scilicet, ut eius operatio
20 nec sit per corpus nec pendens ex corpore: similiter eius perfectio nec erit per corpus nec pendens ex corpore; quare eius perfectio erit abstracta a corpore et non ex corpore nec per corpus nec pendens omnino ex corpore.

Amplius. Eius propria operatio in separatione a corpore
25 et non ex corpore inualescit, sicut apparet in raptu et extasi. Inualescentia autem operationis, si ultima est, perfectio est ipsius uirtutis; si autem non est ultima, appropinquatio est ad

---

1 et *om CN* 3 nobilia] sua *C om N* quorum] quoniam *N* 4—5 ignobilioribus] ignorabilibus *P* ignobilibus *CN* 6 non *om P* neglexit] negligit *CN* illuminatiuis] illuminatis *CN* 7 et delectatiuis relicta sunt] relicta sunt et delectati sunt *P* et delectati sunt et delectatiuis relicta *CN* 8 Omne] Esse *PCN* natum *om CN* applicari est *N* 10 temporibus *N* *ante* omnino *add* et *CN* 13 ergo] igitur *CNM* haec] hoc *C* 15 quod] quoque *N* nobilius est *CN* est *om M* 16 et (*ante* eius) *om CNM* 17 a corpore seorsum *CN* et *addidi ex Guil.* 18 erit *om CN* a corpore *om N* 19—20 eius operatio . . . . . eius *om P* *ante* similiter *add* et *C* 20—21 et . . . . . corpore *om MN* 21 erit per *scripsi ex. Guil.;* sit per *P, om (praeter MN) C* *ante* quare *add* nec per corpus *PMCN; om Guil.* 22 et non] nec *CN* nec] uel *P* 24 in separatione] ex operatione *M* 25 et non ex corpore *om CNM* 27 est appropinquatio *CN*

perfectionem. Quare manifestum, quoniam separatio a corpore aut approximat eam perfectioni, aut inducit in ipsam perfectionem; et ita uita est ei non solum seorsum a corpore, sed etiam perfectio, quae est gloria uniuscuiusque uirtutis: ultima, si ipsa perfectio ultima est, minor et alterius ordinis, si perfectio minor 5 quam ultima fuerit. — Quod autem supra incepimus, prosequamur nunc.

Dicamus ergo, quod huic uirtuti nobili est naturale desiderium sibi congruentis et propriae felicitatis et naturalis fuga suae infelicitatis et miseriae, hoc est naturale odium et timor 10 naturalis. Quia igitur nihil frustra, nihil otiose de his, quae naturalia sunt, frustra autem et otiose sunt isti motus, si impossibilis est naturaliter ista euasio a miseria, et si impossibilis assecutio felicitatis huiusmodi: necesse igitur est et euasionem a sua miseria et assecutionem suae felicitatis 15 esse possibilem huic uirtuti nobili. Haec autem si perennis non fuerit, non erit felicitas neque a miseria uera immunitas. Quicquid enim est morti obnoxium, beatum non est, immo eo ipso miserum, quod extremae miseriae obnoxium. Perennitas autem non potest esse pars felicitatis istius, quoniam 20 impossibile est duo contraria communicare in parte. Sed neque effectus potest esse huiusmodi felicitatis uerae ac nobilis, quoniam, si hoc esset, non permaneret cum contrario illius, hoc est cum opposita miseria. Necesse igitur est, ut ipsa sit dispositio, quae requiritur esse in subiecto huiusmodi felicitatis, 25 quoniam nec sequitur eam ut effectus ipsius, nec est de ea ut pars, nec comitatur eam comitantia essentiali siue colligatione

2 eam] cā (*quod legendum* causa) *P* perfectioni] perfectionem *CN* 4 *ante* perfectio *add* semper *CN* 5 si] sed *PCN* 6 supra] *cf. p. 13 sqq.* 6—7 nunc prosequamur *CN* persequamur nunc *P* 8 ergo] igitur *N* quod] quia *M* 10 suae] siue *CN* hoc] similiter *CN* est *addidi; om PMCN* 14 est igitur *NM* 16 possibilem] possibile *P* 17 uera] naturae *P om CN* 18 beatum] bonum *P* 19 eo *om CN* ipso] ipsum *PCN* *post* ipso *add* est *CN* 21 est *om M* 23 permanet *M* 24—25 dispositio sit *M* 25 quae] qui *N* requiritur] requirit *P* esse *om CN* in huiusmodi felicitatis subiecto *P* 26 ea] ipsa *CN* 27 committentia *C* comitentia *N*

correlatiua — tunc enim impossibile esset, eam esse cum opposita miseria; necessario autem est cum illa —; quare oportet eam esse dispositionem praecedentem, quasi materialem, quam requirit praeesse in subiecto receptibili felicitatis istius ipsa felicitas. 5 Subiectum enim contrariae dispositionis, id est mortale, non potest esse receptibile huiusmodi felicitatis.

Amplius. Vita uirtutis intellectiuae et uiuere eius in effectu non est nisi ipsum intelligere in effectu; et hoc non est ei per corpus nec pendens ex corpore. Suum igitur uiuere in- 10 tellectus in effectu non est pendens ex corpore, quia potius de casu corporis erigitur et de debilitatione confortatur et de defectione eius perficitur, sicut apparet in extasi et raptu. Vita igitur sua est huic uirtuti nobili — immo uitae suae perfectio — praeter corpus et seorsum a corpore.

15 Amplius. Iste raptus et ista applicatio ad nobilia intelligibilia aut est uiolentus aut uoluntarius huic uirtuti, aut naturalis aut casualis. Et casualem quidem esse impossibile est, quoniam istud est potissima ac nobilissima eius perfectio, dum est in corpore, et quo maxime illustratur ac regitur genus hu- 20 manum. Reuelationes enim diuinae ac prophetiae maxime ordinant uitam humanam, et omnis ars et sapientia cedit eis atque subicitur. Casui igitur cederet omnis ars et sapientia. Si uero naturalis est, secessio igitur a corpore et applicatio ad res nobiles incorporales est naturalis huic uirtuti nobili. Nihil autem 25 naturale est noxium aut mortiferum ei, cui est naturale, immo salubre et adiutiuum. Seorsum igitur fieri a corpore salutiferum est et adiutiuum isti uirtuti. Idem uero accidit, si uoluntarium

---

1 enim] autem *P* 2 necessario] necesse *P* cum] eum *P* illa *om P* oportet] apparet *C* esse *om C* 4 *post* ipsa *add* enim *C* 7 et uiuere eius *om P* 8 effectum *P* non . . . effectu *om P* 9—10 Suum . . . corpore *om CN* 10 quia] quoniam *CN* quin *P* 11 corporis casu *CN* erigatur *P* de (*ante* debilitatione)] a *CN om P* de (*ante* defectione)] *om CN* 13 perfecte *P* 15 applicatur *CN* 16 *post* aut *add* est *P* 17 Et casualem quidem esse] Esse casuale quidem *PCN* 18 istud] illud *M* 19 maxime *om CN* illustratur] illuminatur *PC* 21 et (*ante* sapientia)] ac *P* *post* et *add* omnis *CN* 22 uero *om P* 23 secessio] cessio *C* corpore] corde *P* 25 aut . . . et *om P* naturale est *M* 26 *et* 27 adiutorium *P* 26 igitur] ergo *M*

naturalis uoluntatis aut ordinatae. Omne enim, quod ex alterutra huiusmodi uoluntatum est, indubitanter utile est uolenti. Violentum uero esse non potest, quo generaliter eousque adiuuatur uirtus haec, illustratur atque perficitur. Omne enim uiolentum impeditiuum est et noxium naturae, cui uiolentum est. 5

Amplius. Manifestum est uirtutem istam nobilem aut esse duarum facierum, quarum altera illuminabilis est desuper, a rebus scilicet nobilibus, incorporalibus, scilicet spoliatis a materia et ab appendiciis ipsius, altera illuminabilis a parte inferiori, uidelicet corporalium et sensibilium; aut eadem est uirtus et 10 eadem facies, sed liberum habens uertere se, in quam partem uoluerit, et illuminari siue pingi siue inscribi, a quibus uoluerit. Ad utrumlibet autem se uertat, ad lumen suum et perfectionem suam se uertit. Sed a superiori est nobilior eius perfectio et lumen nobilius. Quanto ergo magis ad illud se uerterit illique se 15 coniunxerit, tanto amplius perficietur et illuminabitur copiosius. Certum autem est, quod perfectio et illuminatio elongant a nonesse et perficiunt et illustrant ipsum esse. Conuersio igitur ad ea, quae supra ipsam sunt, perficit et illustrat uirtutem istam nobilem. Manifestum autem est, quoniam ipsa separat a cor- 20 pore et a corporalibus et coniungit spiritualibus spoliatis et a corpore separatis. Palam igitur debet esse, quia uirtus ista nobilis non solum non pendet ex corpore, sed etiam obscuratur et impeditur ab ipso et applicatione sui ad illud.

Amplius. Cum aliquid fuerit uehementer sensibile, certum 25

---

1 ordinatae] ordinato *C* 1—2 ex alterutra] exalteratur *CN* 2 uoluntatum] uoluntarium *CN* est *om CN* 3 quo] quod *CN* generaliter] naturaliter *N* 4 haec] hoc *C* hic *N* 5 est *om CN* est uiolentum *P* 8 materia] malicia *N* 9 ab *om CN* 10 et (*ante* sensibilium) *om CNM* uirtus est *CN* 11 eadem] eas *CN* 13 autem] an *PCN* 13–14 *uerba* ad lumen suum et [perfec]tionem suam se [uertit] *a manu 1 in margine addita, sed glutinatoris cultro ea, quae uncis inclusi, decisa sunt M* 14 uertit] uertat *CN* sed] si *PCN* nobilior est *P* 15 ad illud] illuc *CN* uerterit] uertit *PN* illique se] atque se illique *P* 16 coniunxit *P* perficietur] perficitur *P* et] *om P* copiosus *CN* 17 est *om M* perfectio] perfecta *P* et *om P* elongant] elongat *P* 18 esse] se *P* perficiat *P* illustrat *P* 19 ipsam] ipsa *P* sunt *om P* istam] illam *CN* 20 est autem *P* est *om N* 21 a *om CNM* et *post* spoliatis *om N* 22 igitur] autem *CN* quia] quoniam *CN* ista *om CN* 23 ex] a *N* 24 ab] ex *M* illud] illuc *N*

est, quia post sensationem suam relinquit sensum debiliorem ad alia sentienda; cum autem aliquid fuerit uehementer intelligibile, e contrario se habet, quoniam relinquit intellectum fortiorem ad alia intelligenda. Cuius autem applicatio uel coniunctio 5 adiuuat operationem, necesse est, ut maior applicatio uel coniunctio magis adiuuet illam, nisi fuerit operatio medietatem habens aut harmoniam, quales sunt operationes sensuum. Has enim maior applicatio ad sensibilia uel ad magis sensibilia aut laedit aut destruit omnino. E contrario autem se habet in 10 intellectu, quia applicatio eius seu coniunctio ad uehementer intelligibilia adiuuat et perficit eius operationem. Sed cuius applicatio maior aut fortior adiuuat aut perficit operationem, impossibile est, ut laedat aut destruat essentiam uirtutis, cuius operationem naturaliter adiuuat et perficit. Impossibile igitur 15 est laedi essentiam uirtutis istius nobilis ex applicatione sua ad uehementer intelligibilia nuda, spoliata, separata, immo necesse est eam ex eorum coniunctione adiuuari, et tanto amplius adiuuari, quanto fuerit eius ad illa fortior coniunctio. Certum autem est, quia huiusmodi coniunctio, scilicet fortissima, separat 20 omnino et rapit a sensibilibus et a corpore; et ideo manifestum est, quia id, quod uirtutem istam saluat naturaliter et perficit, separat eam a corpore. Separatio igitur a corpore sequela est salutis et perfectionis ipsius, non causa uel occasio destructionis illius aut etiam laesionis.

25 Amplius. Manifestum est uirtutem istam non habere instrumentum operationis suae in corpore. Licet autem ex laesione mediae cellulae capitis operatio uirtutis istius impediri aut destrui uideatur omnino, tamen manifestum est eam eius

---

1 sensationem] *om P lacuna hiante* 2 alia] aliqua *P* 4 alia] aliqua *P* Cuius] Eius *P* 6 adiuuat *P* 7 sensuum *om P* 8 maior] minor *P* uel . . . . sensibilia *om CN* 9—11 autem . . . intelligibilia *om C* 9 autem] qui *P* in *om N* 10 intellectus *N* 11 iuuat *C* cuius] eius *P* 12 maior] minor *P* 13 est] esse *N* cuius] eius *P* 15 istius] illius *P* 16 nuda *om P lacuna hiante* 17 coniunctione] cognitione *P* 18 fuerit *om P* eius *om CM* *post* fortior *add* fuerit *P* 20 omnino] omnes *C* sensibilibus] sensibus *PCN* 24 etiam *om CN* 27 istius uirtutis *M* 28 eam] tam *P*

operationem solam inde aut impediri aut destrui, quae illi deorsum est, hoc est a parte sensibilium. Est enim uelut alter liber eius descriptio formarum sensibilium, quem librum offert uel exhibet eidem imaginatiua. Has igitur cum abstrahere et spoliare a condicionibus particularibus non potuerit propter perturbationem aut laesionem mediae cellulae, in quam transeunt a uirtute imaginatiua, licet spoliatiores et abstractiores, prohibetur uirtus ista nobilis ab aspectu et lectione earum; et hoc est, quoniam media cellula, quae per uirtutem imaginatiuam debebat uelut liber quidam eius fieri per huiusmodi, quam diximus, inscriptionem, laesione infectionis uel uulneris non est idonea inscribi ab imaginatiua uirtute. Quapropter prohibebitur uirtus ista a lectione, quam faceret in libro huiusmodi, hoc est, prohibebitur ab intellectu et ratiocinatione sensibilium, quae per aliam uiam non ueniebant ad illam. Sed numquid prohibebitur ab illuminatione sua, quae desuper est illi, et a lectione sua in libro suo nobiliori et ab irradiatione, quae est illi siue a luce prima siue a luminibus mediis luminatis, quae uocantur angeli sancti? Certum est, quod non; et hoc euidenter apparet in melancholicis aegris, qui licet prohibiti sint ratiocinari de sensibilibus istis, tamen de sublimibus multa uident interdum et futura praedicunt quasi diuinantes. In hoc ergo apparet ablatum eis librum rationis inscriptum a sensibilibus, librum uero superiorem nobilem interdum eis esse expositum et apertum. Non enim continuus uidetur esse cum ratione uel intelligentia nostra,

---

1 aut *om* *CN* 2 a] ex *N* 4 eidem] idem *P* 5 potuerit] poterint *C* 5—6 perturbationem] turbationem *P* 6 quem *P* 7 spoliatiores et abstractiores] spoliatores et abstractores *PCN* 7—8 prohibetur] prohibebitur *M* 8 *post* et *add* a *CN* 10 quam] quem *P* 10—11 dicimus *C* 11 inscriptionem] inspectionem *CN* inscriptione *P* infectionis] imperfectionis *CN* 12 idoneus *PCN* ab] uel *N* 13 ista *om* *CN* lectione] locutione *P* 14 *ante* prohibebitur *add* quod P prohibetur *CN* 15 aliam] alium *N* ueniebat *CN* numquid] nunquam *N* prohibetur *N* 16 illuminatione] illa ratione *CN* desuper] super *P* et *om* *CN* lectione] locutione *P* 19 *post* non *add* est *CN* 20 qui] quae *CN* 21 tamen] cum *N* et interdum *CN* 22 diuinantes] diuinationes *P* ergo] igitur *C* enim *N* 24 apertum] aptum *P*

sed quandoque applicari intelligentiam illi — aut illum intellectiuae uirtuti nostrae —, quandoque uero longe fieri ab illo. Cuius rei quid causae sit, alias disputandum et declarandum est. Ex quo manifestum est, quoniam, si illius partis corporis humani de-
5 structio non destruit aut exstinguit uirtutem istam, illius inquam partis, per quam uirtus ista et in qua maxime uigere uidetur, id est mediae cellulae capitis destructio: quanto minus destructio residui. Si enim tunc maxime uiget eius operatio nobilior, cum ista pars laesa aut destructa est, secundum quod adiuuabat uirtutem istam —
10 quod manifestum est in praedicto exemplo melancholicorum; qui enim alias omnino nihil diuinant, arrepti morbo isto diuinant —: manifestum igitur est tunc sublimius et nobilius uiuere uirtutem istam, cum ei sua ipsa portio corporis mortua est. Nihil igitur ei deperit ex morte residui, quantum ad essendi necessitatem
15 et nobiliorem operationem suam.

Amplius. Omnis essentia eo naturaliter tendens et ibi solum naturaliter quiescens, quo non attingit corruptio uel mors, naturaliter est incorruptibilis et immortalis. Omne enim, quod naturaliter, id est naturali motu, petitur, naturale est petenti.
20 Si igitur uerum est, quod uirtus ista naturali motu suo, qui est fuga seu desiderium, huiusmodi locum uel statum petat, quo nec attingit corruptio neque mors: huiusmodi uel locus uel status est ei naturalis et naturaliter debitus; et propter hoc necessario et omnes dispositiones naturales illi loco uel statui, quare in-
25 corruptibilitas et immortalitas; et ita naturaliter immunis est a morte et a corruptione. Verbi gratia ignis in loco suo naturali, qui est concauitas caeli lunaris, incorruptibilis esset, propterea

---

1 quandoque] quando *M* intelligentiam illi] tllī, *una littera ante, altera post erasa, i. e.* ītllīā (intelligentiam), *omisso* illi *M* illi (*omisso* intelligentiam) *PCN* 2 illo] ipso *P* 3 quid] quidem *PCN* 4—5 destructio non] destructionem *N* 6 ista] illa *CN* id est] et *P* 8 cum] est *P* 11 alias] aliquas *P* 12 est igitur *N* 13 corporis portio *CN* 16 ibi] sibi *N* 17—18 mors . . . et *om C* 18 incorruptibilis] incorporalis *P* incorporalis uel incorruptibilis *N*, *quae lectio orta est ex siglo* incor[lis] *ambiguo* et] uel *N* 20 Si igitur] dictum *C* ista uirtus *P* qui] quae *N* 22 nec attingit] *om P spatio decem litterarum non expleto* neque] nec *CM* 23 naturalis] naturaliter *CNM* 24 statui] statu *P* 25 ita] etiam *P* 26 a corruptione et morte *P* 27 qui] quae *C* propterea] propter hoc *NM*

uidelicet, quia ad locum illum nullo modo attingeret corruptio, cum incorruptibilitas esset de condicionibus et consequentibus loci illius. Verum ibi est, quantum est de condicione loci, et generabilis et corruptibilis. Omnis enim locus sub coelo lunari locus est generationis et corruptionis, quoniam locus est 5 conflictus et actionis et passionis, ex quibus sunt generatio et corruptio uniuersaliter. Quia ergo locus uel status immaterialium separatorum spoliatorum seorsum est longe a motu et mutatione, quoniam a materia et ab appendiciis materiae, palam istam uirtutem nobilem naturaliter immunem esse a corruptione 10 et liberam a morte; quemadmodum omnis essentia, quae naturaliter illuc mouetur, ubi omnia sunt corruptioni subdita uel obnoxia, suo ipso motu et inclinatione et plaga, quam naturali motu quaerit, se indicat esse corruptioni obnoxiam uel subditam.

Quod si quis dicat, quod anima humana naturaliter mo- 15 uetur ad corpus, aequiuoce dicit hoc. Non enim mouetur ad illud, ut in eo quiescat uel ut ab eo perficiatur, sed potius, ut ipsum perficiat ipsa eoque utatur ad acquirendas sibi aliquas ex perfectionibus suis secundis, in quo adiuuatur ab instrumentis sensuum et ab ipsis sensibilibus. Non sic autem intelligimus 20 animam humanam moueri in suum sursum spirituale ac nobile, immo ut ad locum suae perfectionis ultimae atque ad statum suum nobilissimum. Absit enim, ut anima humana secundum istam uirtutem suam sublimem et nobilem quiescere quaerat in sensibilibus aut perfici ab eis, quemadmodum neque e conuerso 25

---

1 modo] modorum *M* attingit *C* *ante* corruptio *add* generatio et *C* 2 *post* corruptio *add* naturaliter *CN* cum] si *CN* condicione *N* et *om CN* 2—3 consequentibus] . . . *(lacuna 6 litterarum)* sequentibus *N* 3 ibi est] ubi est *P* adest *C* est (*post* quantum *om M* 4 generalis *N* 6 sunt] fit *PC* 7 ergo] igitur *N* 8 longe est *P* 9 ab *om P* *post* palàm *supra lineam adscriptum est* est *M* 10 naturaliter] naturali *N* 13 et *(post* motu) *om CN* inclinatione *a manu 2 corr ex* inclusione *M* 14 quaerit] queritur *C* corruptioni] corruptionem *P* 15 quod (*ante* anima)] quia *CN* 16 dicit hoc] dicitur hinc *C* dicitur hoc *N* 17 eo] illo *CN* 18 eoque utatur] eo quia vtanur *N* 19 ex] et *P* suis *om P* adiuuatur *corr ex* adiuuantur *M* adiuuantur *P* 20 sensibilibus] sensibus *P* Non] Nec *N* 21 humanam *om P* sursum spirituale] sensum spiritualem *C* ac nobile *om C* 22 ut *om N* 25 neque] nec *C* e conuerso] eq⁰ (*quod esse solet* e contrario) *CM*

uirtus eius inferior, animalis scilicet aut terrenalis, quae est uirtus eiusdem infima, quaerit quiescere aut perfici in sublimibus, scilicet spiritualibus separatis aut spoliatis. Non tamen negamus aliquatenus adiuuari eam quantum ad aliquam sui perfectionem 5 ab ipsis sensibilibus et etiam sensibus, quibus utitur ad acquisitionem multarum scientiarum et ad effectionem multarum operationum.

Amplius. Omnis uirtus omnino separata a corpore necessario incorruptibilis est corruptione corporis et immortalis morte 10 eiusdem. Similiter et omnis uirtus omnino coniuncta corpori et omnino impressa in corpore necessario mortalis est et corruptibilis morte et corruptione corporis. Vel dicamus ita: omnis uirtus omnino seorsum et omnino non pendens ex corpore immortalis et incorruptibilis est morte et corruptione corporis, et 15 e contrario omnis uirtus omnino in corpore et omnino pendens ex illo necessario mortalis et corruptibilis est morte et corruptione corporis. Quae igitur erit mediae dispositionis inter prima extrema, erit mediae dispositionis inter ultima. Exempla horum omnium sunt angeli sancti omnino seorsum et omnino non 20 pendentes ex corporibus, et anima sensibilis et uegetabilis omnino impressae corporibus et omnino pendentes ex eis. Anima uero humana exemplum est medii, quae partim impressa est corpori et partim pendens ex illo, scilicet quantum ad uires, quas communicat cum anima sensibili et uegetabili, partim uero 25 seorsum est et abstracta atque non pendens ex corpore, hoc est quantum ad uires suas sublimes et nobiles, quas communicat cum angelis sanctis spoliatis a contrariis. Igitur et a proportione

1 eius] enim *P* terrenalis] brutalis *CN* 2 eiusdem] eius *CN* quaerit] quaeritur *PC* sublimibus] sensibilibus *C* 3 scilicet] sed *C* 5 etiam *om P* 9 est *om P* *post* et *add* etiam *CN* 12–14 Vel . . corporis *om C* 13 *post* uirtus *add* et *P* *ante* ex *add* et *P* 14 et (*post* mortalis) *om N* 15 e contrario] e conuerso *N* *post* contrario *add* omni *P* 16 *post* mortalis *add* est *CN* corruptibilis] incorruptibilis *P* est *om CN* 17—18 inter. . . dispositionis] *in margine addita sed a glutinatore abscisae sunt litterae* ma (*in* extrema) *et* erit *et* tionis (*in* dispositionis) *M* 18 erit] inter *N* 18—19 Exempla horum omnium] Extrema in omni hora *P* Exempla aut omnium *C* Exempla autem omni *N* 19 sunt *om CN* angeli sunt *M* 22 est] ex *C* 24 communicat] communicauerit *C* *ante* partim *add* et *C*

erunt aliquae uires eius mortales et aliquae immortales; et hoc est, quod inquirimus. Non enim contra fidei pietatem aut ueritatem est uisum aut auditum aut aliquem aliorum sensuum esse mortalem aut extinguibilem; sed ipsam mentem humanam, ut humana est, mortalem esse, hoc ueridicae piae- 5 que fidei indubitanter contrarium est. Quod igitur est in anima humana principale ac nobilissimum, omnino immortale est.

Quod si quis obiciat, quod, si pars mortalis aut corruptibilis, ergo et totum — qualiter enim erit domus incorruptibilis, cuius paries corruptibilis? —: respondemus in hoc, 10 quia uisus non est corruptibilis nisi secundum hoc, quod habet a corpore; et hoc possumus uocare adiutorium passionum siue idoneitatem instrumenti ad recipiendas immutationes a uisibilibus; uirtus uero iudicandi omnino pendet ex essentia mentis, quae omnino non pendet ex corpore. In anima uero 15 animali uisus duabus de causis pendet ex corpore, quoniam et secundum id, quod habet a corpore, et secundum id, quod habet ab ipsa essentia animae animalis; et hoc est, quoniam ipsa pendet ex corpore. Et huius modi diuersitatis causa est, quoniam anima humana uires animales habet secunda- 20 rias, et ideo non pendet ipsa secundum id, quod habet praecipuum, ab illis, immo e conuerso uires secundariae pendent ex principalibus, hoc modo scilicet, quoniam propter illas sunt; et uniuersaliter uerum est, quia omnia secundaria et ignobiliora in omni subiecto sunt propter principalia et nobiliora. 25

---

1 mortales] immortales *M* et . . . immortales *om C* 2 inquirimus] quaerimus *C* 3 aut] uel *C* aliquem] aliquid *M* 4 mortalem] mortalis *N* sed] secundum *C* mentem] mortem *C* 5 humana] humanam *CN* est] et *N om C* *ante* mortalem *add* aut *C* mortalem] mortale *M* ueridicae] uerae *P* 7 humana anima *M* ac] est *C* et *N* 8 quod] quia *M* 9 ergo] igitur *C* 10 *post* paries *add* est *C* corruptibilis] incorruptibilis *C* respondemus] respondeo *P*, *om N lacuna hiante* 11 quia] quod *C* ni]si . . . hab[et *excidit margine superiore chartae laeso C* hoc *om M* 12 passionis *CN* 14 ex] in *C* 16 animali] animalis *C* 17 et *om P* secundum . . . corpore *om C* id *(prius)*] idem *P* *ante alterum* id *add* hoc *C* 19—20 Et huiusmodi diuersitas causa est *CN* hoc est *P* hoc autem est *M*. *Qui librum scripsit, ex quo P et M deriuati sunt, aberrauit ad v. 18*: hoc est quoniam ipsa pendet 21 habet *om CN* praecipuum] principium *C* 22 e conuerso] e contrario *CNM* 23 sunt et *om C* 24 uerum] manifestum *N* quia] quoniam *C* 25 subiecto *corr ex* substantia *M* nobiliora] nobilia *P*

Quantum igitur ad ea, quae uires animales habent ex corpore, in tantum pendent ex corpore; quantum uero ad radices iudicandi, non pendent ex corpore, quia radices ipsae pendent ex essentia animae ipsius uelut radii protensi ex lumi-
5 nositate ipsius. Ipsa uero non debet pendere ex corpore propter sua secundaria et ignobiliora, cum illa, in quantum pendent ex corpore, non sint ei essentialia, immo tantum secundum radices iudicandi. Conuenientius autem est, ut ea, quae principalia sunt et nobilia, trahant ad fortitudinem suam secundaria et
10 ignobilia, quam ut illa trahant ea e contrario ad infirmitatem suam. Et omnino conueniens, ut radii sequantur lucem, et effectus generaliter causam, non ut trahat illam ad se et post se. Haec igitur omnia dicimus, ut esset clarus intellectus noster de hoc, quod diximus, uires animales pendere ex corpore et esse
15 corruptibiles iuxta intellectum philosophorum. Apparet igitur animam humanam mediam esse inter animas animales et substantias angelicas spoliatas et spirituales. Et ideo, ut diximus, necessario in dispositionibus mortalitatis et immortalitatis media est mediatione, quam determinauimus.

20 Amplius. Omne destructibile non est destructibile nisi uno modorum istorum: uidelicet aut diuisione formae suae a materia sua — quod non potest esse nisi aut forma manente, sicut ponimus in homine, qui morte, quae est diuisio formae suae a materia, id est animae a corpore, ita destruitur, quod manet
25 eius forma, hoc est anima ipsa secundum quod nos ponimus;

---

2 in . . . corpore *om P* 4 *post* animae *add* humanae *CN* 5 debet *om C* pendet *C* 6 in *om N* 7 sint *Guil.;* sunt *PMCN* ei] eis *C* 8 conuenietius *M* quae *om C* 9 suam *om P* 10 trahat *P* e contrario] e conuerso *N* 11 Et *om C* *post* omnino *add* enim *C* *post* conueniens *add* est *N* sequentur *N* 12 *post* non *add* e contrario si *C add* e contrario scilicet *N* trahant *C* (trahat *sc.* effectus) illa *P* 13 igitur] ergo *M* 14 *post* uires *add* animae *M* animalis *PM* 15 igitur] ergo *M* 16 esse mediam *CN* 17 dicimus *N* 18 dispositionibus] disputationibus *N* et immortalitatis *om C* 19 determinamus *N* declarauimus *P* 20 *Ante* Omne *add* nota quattuor modos destructionis *C*, *quae uerba glossae instar in margine antea posita postea in textum irrepserunt* 21 istorum modorum *N* 21—22 a . . . nisi *om C* 22 aut forma manente] ante formam manentem *C* 23 suae *om C* 25 hoc] id *C* secundum quod] in eo *C*

aut destruitur id quod destruitur diuisione formae a materia forma ipsa destructa, quae destructio proprie uocatur corruptio —; aut destruitur diuisione partium suarum integralium, quemadmodum domus, cum partes eius ab inuicem separantur, id est ligna et lapides; aut destruitur destructa sustinentis essentia; aut destruitur subtractione causae suae, quemadmodum si dissipato utre uinum deficiat aut destruatur et corpore destructo destruantur ea, quae in eo sunt, aut sole sublato destruatur dies — hoc est: duobus modis destruitur aliquid destructione alterius, uidelicet aut quia est ei causa, quemadmodum sol praesens diei, aut quia est deferens et sustentans ipsum, ut materia formae et uas liquorum; quaedam enim formae pendent ex materiis, in quibus sunt, aut ex subiectis —.

Quod si quis dixerit, quia est et quintus modus destructionis, uidelicet proprius defectus, ut senium et putrefactio: nihil dicit, quia, si senium et putrefactio ad nullum quatuor modorum ducerent, nullo modo destruerent. Salua enim coniunctione formae ad materiam et integritate atque coniunctione partium, salua causae praesentia, salua etiam essentia sustinentis aut deferentis, necessario salua est res. Certum autem est, quia senium ducit ad diuisionem animae et corporis, et putrefactio diuisio est formae a materia et destructio ipsius formae. Si uero dixerit, quia quaedam pereunt sola defectione, et debilitate quadam essentiae suae deficiunt, necesse habet determinare modum defectionis. Si enim omne, quod perit, non perit nisi ex debilitate essentiae suae, qua scilicet debile est in se et infir-

1 id quod destruitur *om PC* 2 forma *om PN* destructio] destructione *C* 3—4 aut . . . quemadmodum *om P* 4 ab inuicem] adinuicem *C* 5 et *om C* *Verba* aut destruitur destructa sustinentis essentia *addidi ex Guilelmo (cf. etiam v. 10 et 18 et infra p. 33,1); om PMCN* 7 aut] ac *N* et *om P* 7—8 destruatur et corpore destructo *om C* 8 destruuntur *C* ea] omnia *N* sunt *om C* 9 destruitur *C* 11 aut *om C* 12 liquori *N* 13 ex *om C* 15 ut senium] ui senum *C* putrefacto *C* 17 ducerentur *C* destruerentur *C* Salua] Salus *P* Saluatis *CN* enim] igitur *N* 18 integritatem *C* 20 autem *om N* quia] quoniam *C* 21 ducit ad *om CN* diuisionem] diuisio *N* 22 et . . . formae *om C* 23 dixerit] uixerit *N* quia] quod *P* quaedam *om P* debilitate] debilitatione *C* 24 necesse] necessario *C* 25 omne *om CN* 26 debilitate] debilitatione *C*

mum ad permanendum: palam est omne creatum esse huiusmodi, id est infirmum ac debile in se et inualidum ad permanendum, quantum in eo est. Si igitur sequitur unumquodque infirmitatem istam, nihil permanebit eorum, quae sunt, cum ista
5 causa non permanendi in omnibus inueniatur. Nos autem uidemus multa permanere, et quaedam aliis diutius, quaedam uelocius perire. Quae igitur erit causa in hoc, nisi quia propria infirmitas seu debilitas nihil eorum, quae sunt, per se destruit, nisi adiuuetur aliquo modorum, quos nominauimus, aut impe-
10 diatur contrariis eorum?

Restat igitur nobis inquirendum, an aliquis dictorum modorum congruere possit animae humanae, secundum quod de ea hic inquirimus.

Et de primo quidem modo manifestum est, quoniam ipsa
15 est pura forma et substantia immateriata et incomposita in se huiusmodi compositione, quae est ex materia et forma.

Aut si forte quis hic dicat, quia est ex materia et forma: dicimus tamen formam eius incorruptibilem esse, quia non est ei contrarium, per quod corrumpatur, neque
20 diuisiuum, per quod diuidatur, neque sustinens, cuius subtractione destruatur. Forma enim uirtutis intellectiuae non potest habere contrarium. Si enim haberet contrarium, non esset receptibilis ipsius contrariae suae nec similitudinis illius, quemadmodum albedo non est receptibilis nigredinis neque simi-

---

1 - 2 palam . . . infirmum *om C* 2 id est *om N* se et inuali[dum *excidit margine superiore chartae laeso C* et] ac *N* 3 sequitur *om C* unumquodque] unamquamque *N* 4 nihil] uel *N* 6 permanere] uidere *C* alia *N* 7 nisi *om P* proprias *N* 8 per se *om N* 9 nominamus *N* 10 *ante* contrariis *add* a *CN* nobis igitur *CN* 14 quidem] quodam *C* quidam *N* modo *om N* 15 pura] praeuia *C* immateriata] materialis *C* incomposita] composita *C* 17 Aut *om C* est *om CN* *ante* dicimus *add* nos *CN* forma *C* 18 esse *om CM* *post* esse *add* tum *PCN* tn̄ (*i. e.* tamen) *M* corrumpantur *P* cooperatur *C* contrariatur *N* 19 neque] nec *C* diuisiuum] diuisum *N* diuidantur *P* neque sustinens *om CN* 21 destruatur] distrahatur *C* enim *om C* intellectiuae uirtutis *CN* 22 Si . . . contrarium *om C* non] nec *CN* 23 ipsius *om C*. *Ad uerba* ipsius contrariae suae (*scil.* formae) *cf.* 6, 5 sua ipsa duratione; 22, 13 sua ipsa portio corporis *post* suae *in C a manu altera in margine additum* formae illius] istius *N* 24 neque] nec *CN*

litudinis ipsius nigredinis; sed neque etiam alicuius mediarum. Quoniam non potest intelligere aliquid, nisi apud ipsam sit aut ipsum aut eius similitudo: manifestum est, quoniam non potest intelligere contrarium; quare nec habere. Omne enim, quod est illi e regione, intelligibile est ei naturaliter, cum et multo maiora 5 et sublimiora sint ei intelligibilia. Praeterea istud non ponit nisi ipsamet, uidelicet quod habeat contrarium, et ita ipsamet ponit quoddam, quod non est ei intelligibile. Positio igitur haec deliratio est, et ideo nec contra illam disputandum est amplius; nec poni etiam potest, quod non potest intelligi. 10

Amplius. Quemadmodum uisus nullam habet contrariam ex formis uisibilibus, ita intellectus nullam ex intelligibilibus; et in hoc non oportet nos probationem aliquam adducere, quoniam eadem prorsus ratio in utrisque. Non est igitur destructibilis per diuisionem formae a materia, cum forma eius contrarium 15 habere non possit, sed sit ad omnes formas intelligibiles, quemadmodum hyle ad omnes uisibiles. Quare sicut illa est incorruptibilis corruptione corporali, ita et haec corruptione spirituali; et propter hoc multo fortius corruptione corporali, cum ad eam propter sui sublimitatem corporalis corruptio non possit 20 attingere. Si enim hylen corporum non attingit huiusmodi corruptio, multo minus, quod supra ipsam est. — Videtur autem propter hoc intellectus inintelligibilis, si se habet ad formas omnes corporales et spirituales in susceptibilitate et separabilitate, quem-

---

1 sed *om P* neque] nec *C* 2—4 aliquid . . . intelligere *om C* 3 similitudo eius *N* 3—4 intelligere potest *N* 4 est *om C* 4—5 illi est *N* 5 e regione *om C* ei *om C* naturaliter] uniuersaliter *M* cum et *om C* et tamen *N* 6 sublimiora] subtiliora *N* sint] sunt *CN* istud] illud *P* ponit] potuit *PCN* 7 ipsamınet *C* ita *om N* 8 ponit] ponet *CN* quoddam quod] quoddam *P* quiddam *M* quod *C* igitur] ergo *CN om P* 9 deliratio] declaratio *PC. Cf. p. 13, 25* possunt delirare est *post* disputandum *om CNM* 10 nec] uere *P* etiam] et *P* non] nec *PC* 11 habet *om P* 12 ita . . . intelligibilibus *om P* 15 a *om C* 16 possit] potest *N* sit] sic *PCN* 17 hyle *coniecit Baeumker;* ille *PCNM* est *om MCN* 17 18 incorruptibilis] incorporales *N* 18 corruptione (*ante* corporali) *om C* 19 et] est *CN* *ante* corruptione *add* corruptibilis *C* 20 *post* corporalis *add* et *N* 21 enim] autem *P* hylen] ylen *PM* ylem *CN* attingit] attingat *N* 23 inintelligibilis *scripsi:* intelligibilis *PMCN* si *om N* 24 et separabilitate *om C*

admodum hyle ad corporales. Et hoc quidem multis uisum est, ut, quemadmodum uisus inuisibilis, et ita de aliis sensibus, sic intellectus inintelligibilis.

Quod si quis quaerat, qualiter ergo uisus corruptibilis est a uisi-
5 bilibus formis? — respondemus, quoniam uisus harmonia est, quantum ad instrumentum suum, et uirtus sua est pro parte in illo; propter quod necesse est illum destrui destructione illius, in quantum pendet ab illo. Instrumentum autem uisus destruitur ab excedentibus harmoniam suam, hoc est a uehementer uisibilibus. E contrario autem se
10 habet in intellectu, quoniam intellectus non habet partem determinatam in corpore, quae sit instrumentum ipsius, et confortatur et inualescit ex uehementer intelligibilibus. Forma autem intelligibilis, quae actione sua destrueret intellectum, qualiter ageret in ipsum, nisi similitudinem suam eidem imprimendo et
15 illum sibi assimilando? Hoc autem quanto amplius facere posset, tanto esset intelligibilior, et propter hoc tanto ipsius confortatiuum; et ita per uiam istam non solum non destruitur, sed etiam confortatur.

Amplius. Quanto aliquid est magis intelligibile, tanto est
20 magis potens agere in intellectum et magis assimilare eum sibi, seu magis unire; et hoc est indicium certum uehementiae actionis et fortitudinis uirtutis agentis, scilicet uehementia passionis, cuius perfectio est ultima assimilatio ad agens. Et ideo, quanto maior fuerit assimilatio, tanto erit uehementior actio et
25 fortior uirtus agens super passiuum. Quare manifestum est uehementius intelligibilia uehementioris et fortioris esse actionis in intellectum. Omne autem, quod a uehementius agentibus laedi

---

1 hyle] yle *PMN* ille *C* 2 inuisibilis] uisibilibus *N* 3 intelligibilis *PCN* 4 ergo] igitur *CN* est corruptibilis *N* 5 est *om P* 6 *post* suum *add* est *P* et est uirtus pro sua parte *CN* et est uirtus sua pro parte *M* quod] quem *C* 7 est necesse *CN* 9 a *om C* contrario] conuerso *C* autem *om C* 9—10 se habet in intellectu] sed habet intellectum *C* 10 quoniam] qui *C* 11 *post* et *add* adeo *C* ideo *N* 13 destrueret] destruit *CN* 14 suam similitudinem *P* 15 assimilando] assumendo *N* 15—16 possent *C* 16 et *om CN* ipsius] ipsum *N* 18 *post* etiam *add* non destruitur sed etiam *N* 20 eum] cum *C* 21 unire] uiuere *N* et hoc *om C* 21—22 uehementiae actionis] vehemēta cōnacōnis *N* 22—23 et . . . passionis *om C* 24 maior] minor *P* 26 intelligibilia] intelligencia *N* in *om P* 27 a *om C*

non potest, multo fortius a minus et debilius agentibus. Quia ergo ab intelligibilibus, quantumcunque uehementia sint, confortatur uirtus intellectiua, non solum non laeditur, manifestum est a nullo eam laedi posse per actionem; nisi forte dicat quis, quod laesione instrumenti sui, quemadmodum uisus laedi potest 5 a non uisibilibus, sic intellectus a non intelligibilibus. Quod manifestum est esse falsum, tum quia intellectus instrumentum non habet in corpore, tum quia, quod non est intelligibile, non habet formam, nec est forma; omnis autem actio ex forma; et ideo impossibile, ut agat id, quod non est intelligibile. 10

Quod si dixerit quis, quia intellectus omnino non est forma nec habens formam, et ideo impossibile est ipsum agere: respondemus, quia intellectus in se ipso, in esse suo et in specie sua, forma est. Quemadmodum humor crystallinus aut spiritus uisibilis in esse suo formatum est, et tamen ad lucem et colores quodammodo 15 materiale: sic et intellectus ad omnia intelligibilia, quae sunt extra se. Neque agit, in quantum est materiale, hoc modo, scilicet ex essentia sua, sed per formam, cum illam fuerit uenatus; et est per illam sicut artifex per sigillum, quo foris sigillatur materia artificii. 20

Quod autem neque diuisione partium integralium destructibilis sit, inde manifestum erit, quoniam intellectus ex necessitate impartibilis est. Hoc autem sic certum facimus. Si enim partibilis esset, non pateretur totus simul neque a toto simul, sed a parte post partem, quasi pars intellecti introiret apud intel- 25

---

1 a] et *CN* debilius] debilibus *C* 2 ergo] igitur *CN* intelligibilibus] intelligentibus *M* quantumcunque] quantumque *P* sint] sunt *CN* 2–3 confortantur *N* 3 *post* solum *add* modo *P* *ante* est *add* autem *CN* 4 eam] tam *C* *ante* posse *add* non *P* 5 quod *om P* laesione] per laesionem *CN* uisus *in marg a manu 1 M* 6 non uisibilibus] nobilioribus *C* 7 tum] tamen *N* 9 autem] aut *C* 10 *post* impossibile *add* est *CN* 11 dixerit] diceret *N* quia *om CN* 13 quia] quod *CN* in (*ante* se) *om PC* 14 spiritus] species *P* 15 formatum] forma *C* est *om N* et (*ante* tamen) *om P* 16 sic] sit *N* et] etiam *C* omnia] alia *C* 17 neque] nec *CN* est *om CN* 18 sed] aut *PM* 19 per (*ante* sigillum)] aut *PM* 21 neque *a secunda manu supra lineam additum C* 22 sit *a secunda manu supra lineam additum C* inde *om C* erit] est *P* 23 facimus] faciemus *P* 24 totus] totum *C* neque] nec *C*

lectum post partem, et non totum simul. Ex hoc autem sequitur continuum et partibile continue et per partes solummodo intelligi posse et partem in parte temporis, totum in toto, et intelligentem omnem sequi in intelligendo tempus transitus syllabarum et elementorum seu litterarum, et intelligere in transitu continuo et non subito; cuius contrarium unusquisque intelligentium sentit in semet ipso.

Amplius. Intellectus sentit se totum intelligere, quotienscunque intelligit; nunquam autem partem sui intelligere et partem non, ipse testis est, quia totus simul intelligit, non pars eius ante partem. Quia ergo illud est apud eum et in eo, ei soli de hoc credendum est. Sicut enim intelligit unus intellectus, ita et omnis — hoc enim naturale est —; et ideo idem erit modus intelligendi apud omnes, quemadmodum modus uidendi apud omnes idem. Quod igitur nouit intellectus unus apud se de modo intelligendi, hoc et omnes inuenire intellectus apud se et in se necesse est. Audire autem continue, sed subito intelligere, omnes intelligenter in hoc intendentes inueniunt. Subito autem intelligere — cum intelligere non sit, nisi per immutationem intellectus —, si intellectus partibilis est et continuus, impossibile est, cum continuum subito immutari impossibile esse iam alibi declaratum sit. Restat igitur intellectum impartibilem esse et incontinuum et ideo diuisione partium indestructibilem, cum partes huiusmodi non habeat.

Manifestum igitur est intellectum omnibus modis destructionis esse indestructibilem. Non enim possibile est aliquid destrui, nisi aut diuisione formae a materia aut diuisione

1 *ante* Ex *add* Et *C* autem *om PCN* 2 et (*post* continuum) *om P* solummodo] sublimia *C* 3 et . . . toto *om C* temporis] corporis *N* *ante* totum *add* et *N* 4 in *om CNM* 5 seu] siue *P* et *om C* intelligere] intellectiue *C* 8 se totum *om N* 9 intelligere] intelligit *P* intellectiue *C* 9—11 et . . . partem *om C* 11 ergo] igitur *CN* illud] istud *C* ei] et *P* 12 est *om PM* 13 hoc enim] quicumque *P* idem *om P* erit modus intelligendi *addidi ex Guilelmo*; *om PMCN* 15 *post* se *add* et quod nouit apud se *P* hoc *om P* 16 omne *C* inuenire *lacuna septem litterarum relicta om P* 17 intelligentes *PCN* *post* intelligenter *add* hoc *P* 18 intendentis *N* 18—19 cum intelligere *om P* 19 non *om NC* sit] fit *P* nisi *om C* sit nisi] nisi sit *N* 20 est (*ante* et) *om P* cum *om PMCN* 21 *ante* impossibile *add* quod *CN* iam alibi esse *C* sit] est *PN* 23 cum] cuius *N* 23—24 habeant *N* 24 est igitur *N* 26 aut] in *C* formae . . . diuisione *om C*

partium integralium aut destructione deferentis et sustentantis, quos modos iam remouimus, aut subtractione causae efficientis, qui est ultimus modus destructionis, scilicet quemadmodum destruitur dies subtractione solis et corpus subtractione animae.

Hoc autem in anima humana contingere impossibile est. Manifestum enim est, quia natura continua est primae causae aut eius continuo. Quod inde apparet, quia operationes primae causae continue influunt super naturalia et super omne, quod natura praeparauit, sicut sunt esse et uita; et impossibile est, quod praeparatae materiae a natura non influat aut uita aut alia forma a prima causa; et, quod est maius, semini praeparato anima necessario infunditur. Hoc igitur est manifestum indicium continuitatis siue colligationis naturae ad primam causam. Colligatio autem non est nisi ex propinquitate; et quae propinquiora, eidem necessario colligatiora. Quare anima humana tanto ei colligatior, quanto ipsa naturâ superior; tanto enim supremo propinquior, quanto superior, et ideo propinquior quam natura. Quia igitur ordinatae sunt influxiones illius secundum ordinem propinquitatum ad illam, necessario maiores et magis continuae sunt in ea, quae propinquiora sunt primae causae, quam in remotiora; et si non possunt cessare, quantum ad remotiora, multo minus in propinquiora. Et ideo fluxus

1 *ante* partium *add* eius *CN* aut] uel *C* *ante* destructione *add* in *C* sustentantis] substantis *N* 2 remouimus] rememorauimus *P*. *Diuisionem formae a materia remouit p. 28,13—31,20, partes integrales p. 31,21—32,23; destructionem deferentis et sustentantis perquam leuiter perstrinxit p. 28,20* 3 qui] quae *N* ultimus] utrum *P* destructionis] differt communis *P* scilicet *om MCN* 4 subtractione *(post* dies)] subtractionis P substractione *C* subtractione *(post* corpus)] substractione *C* 5 impossibile est contingere *CN* 6 est *om CN* quia] quod *P* natura] naturaliter *C* naturali *N* est *om P* 7 continuatione *PN* 7—8 causae primae *P* 9 praeparauerit *M et, ut videtur ex compendio, N* et *(post* esse) *om MN* est *om CN* 10 influent *N* 11 forma alia *CN* a prima causa] apud eam *P* et *om CN* *post* maius *add* ut *CN* 12 infunditur] infundatur *MCN* est *om C* manifestum est *N* 13 indicium *om N* *post* indicium *add* est *C* siue] sine *N* 15 eidem necessario] necessario eidem *N* necessario eis *C* colligatiora] colligantiora *P* 16 colligatior] colligantior *P* 17 propinquior *om C* 18 quam] quantum *CN* influxione *P* illius] istius *C* 19 maiores] minores *P* 21 in *om C*

uitae et aliae naturales influxiones multo fortius in animam rationalem incessabiles et continui, quam in naturam. Palam igitur est animam rationalem isto ultimo modo non posse mori.

Quod si quis dixerit, quia consequens est ex hoc, ut et anima
5 sensibilis immortalis et indefectibilis sit, nos iam respondimus ad haec in his, quae praecesserunt, ubi diximus, quod ipsa pendet ex corpore secundum omnes uires suas; et haec est causa, propter quam moritur morte corporis.

Non moritur ergo nec deficit ex defectu defluxionis uitae
10 in illam a primo et uniuersali fonte.

Iam ergo prohibuimus ab anima rationali secundum id, quod habet sublime, nobile ac diuinum, omnes modos corruptionis atque defectus.

Temptemus autem et alia uia declarare immortalitatem
15 ipsius. Dicemus ergo, quia sensus non applicatur sensatis absque assimilatione sui ad illa, ut tactus calido absque calefactione et uisus lucido absque illuminatione sui; intellectus uero e contrario se habet in hoc. Cum enim sentientes calidum necessario calefiamus et sentientes lucidum necessario illuminemur,
20 intelligentes tamen calidum nullo modo calefimus, neque intelligentes colorem ullo modo coloramur. Quia igitur nulla est passio, nisi per applicationem siue coniunctionem agentis ad patiens, nullaque conuenientior coniunctio, nulla uehementior applicatio intellectus ad intelligibilia uel sensibilia, quam intellectio
25 ipsa eorum, quemadmodum et in sensu se habet, quia nulla maior aut uehementior applicatio eorum ad sensum, quam ipsa eorum sentitio: manifestum est intellectum impassibilem esse

---

1 influxiones naturales *P* 2 *post* continui *add* sunt *CN* 3 igitur] ergo *C* est *om CN* isto] in *CN* modo ultimo *N* mori] moueri *P* 4 Quod] Sed *CN* et *om C* 5 sensibilis] insensibilis *N* *ante* immortalis *add* uel *CN* indefectibilis] indestructibilis *CN* sit] sic *N* respondimus] respondemus *P* 6 haec] hoc *PC* praecesserunt] *cf. p. 9,16 sqq. 24,14. 24. 25,15 sqq.* ubi] ut *C* 9 ex] neque *P* 11 ergo] igitur *M* 12 nobile *om P* ac] et *N om C* 14 alia] aliqua *P* 15 Dicamus *N* quia] quod *P* 16 calefactione] tali factione *N* 17 uero] pro *P* autem *M* 17—18 se habet e contrario *C* 18—19 calidum . . . sentientes *om C* 20 tamen] enim *P* calefiemus *N* calefacimus *C* neque] nec *CN* 21 ullo] nullo *CN* 23 nullaque] nulla *P* 24—25 ipsa : intellectio *CN* 25 eorum] earum *PCN* 26 eorum] earum *N* 27 sentitio] sensatio *C*

naturaliter aut saltem illaesibilem a sensibilibus, et ideo inexustibilem et insecabilem.

Amplius. Alia diuersitas, quam supra diximus, est inter sensum et intellectum, quia, quanto aliqua fuerint magis sensibilia, tanto magis laedunt sensum; quanto autem uehementius 5 intelligibilia, tanto magis delectant et confortant intellectum. Si igitur ab his passibilis est intellectus, non est nisi confortabilis et delectabilis ab illis.

Amplius. Manifestum est, quia, quanto plura et maiora et pluries intelligit uirtus intellectiua, tanto est ad intelligendum 10 expeditior, capacior et fortior; e contrario autem se habet in sensu. Palam ergo, quia non habet finem in operatione sua; ultra finem enim nihil potest quaecunque uirtus. Omnis autem uirtus, quae non habet finem in operatione, non habet finem in tempore. Virtus ergo intellectiua non habet finem in tempore. 15 Omnis enim uirtus infinitae operationis est infiniti temporis; infinita enim operatio non potest perfici in tempore finito. Si ergo uerum est, quod eius operationi non sit finis, ultra quem non extendatur — uerbi gratia, si aliquem numerum intellectorum aut aliquam magnitudinem eorum transire non potest —, 20 quia igitur nullus est ei finis huiusmodi: manifestum est operationi ipsius non esse finem; quare multo fortius neque uirtuti. Si autem uirtus infinita est in operatione naturaliter, multo fortius et in duratione, sicut apparet in uirtute motiua, cui, si non esset terminus aut finis in operatione, hoc est in mo- 25 uendo, nullo modo nec in essendo, nec in durando. Causam

---

1—2 inexustibilem] inextinguibilem *C* neque extinguibilem *N* 2 et *om PM* 3 Alia] Illa *CN* diximus] *cf. p. 30,8* 4 magis fuerint *CN* 7—8 delectabilis et confortabilis *M* 9 est *om CN* et *om N* maiora] minora *P* 10 pluries] plures *N* intelligit *in marg. add a manu 2 M* 12 quia] quoniam *P* 13 enim] id est *N* 14 *ante* non *add* sua *C* 15 ergo] igitur *CN* 17 perfici] finiri *CN* 18 ergo] igitur *C* operationi] operatio *C* operationis *N* sit] est *CN* *ante* ultra *add* uerbi gratia *C* quem] quam *N* 19 extenditur *PCN* uerbi gratia *hic om C* 20 eorum] illorum *CN om P* 21 quia *om C* ei *om N* 21—22 operationi] operationis *C* 22 neque] nec *MC* uirtuti] uirtutis *C* 23 Si autem] nam *P* est infinita *N* 24 in (*post* et) *om PMN* 25 *ante* non *add* enim *P* 26 causam] cum *P*

enim maiorem esse effectu ex omnibus modis necesse est; et ideo, si operatio non finitur naturaliter in tempore, neque uirtus.

Quod si quis dixerit, quia quaelibet operatio intellectus, id est quodlibet eius intelligere, finitum est, sed ipsum intelligere eius
5 simpliciter infinitum: nihil dicit, quod obuiet, quia uirtus intellectiua non est propter hoc intelligere, sed propter intelligere simpliciter; et hoc intelligere est sicut pars quodammodo eius, quod est intelligere simpliciter. Quemadmodum igitur etsi finita sit secundum tempus quaelibet caelorum reuolutio aut quilibet
10 eorum motus, non tamen ideo motus caelorum finitus simpliciter aut reuolutiones eorum simpliciter numerabiles, etsi quaelibet earum numerabiles sint: sic se habet et in intellectiua uirtute et eius operatione, quae eius operatio potest dici simpliciter. Si enim determinatum haberet uirtus, quae mouet primum caelum
15 seu quodcunque aliud, quantum et quotiens moueret, et hoc determinatum haberet naturaliter: necessario finita esset secundum tempus tam ipsa quam eius operatio. Quia igitur e contrario se habet, necessario utraque infinita est secundum tempus. Et ideo in uirtute intellectiua similiter se habere necesse est.
20 Quod si quis dixerit, quia finis operationis suae est uirtuti intellectiuae in luce prima, quia ultra eam non est, quod intelligat aut nosse quaerat: non obuiat ei, quod intendimus, quoniam finem istum manifestum est esse infinitum; et ideo non ponit operationem uirtutis intellectiuae ad hoc terminatam.

---

1 esse maiorem *N* ex] et in *CN* 2 in *om M* 3 si quis . . . qu(aelibet) *excidit margine superiore chartae laeso C* quia] quod *N* intellectus] intellectu agere id est pluribus *C* id est] et *P om C* 4 (quod)libet . . . intelligere *excidit margine superiore chartae laeso C* est finitum *N* eius intelligere *P* 5 (simplici)ter . . . ni(hil) *excidit marg. sup. chartae laeso C* uirtus *om P* 6 est *om CN* 7 quodammodo] quod modo *N* 9 caelorum] colorum *PC* reuolutio *om P* 10 motus caelorum] caelorum motus *N* colorum motus *C* 11—12 etsi . . . numerabiles *om N* 12 numerabiles] innumerabilis *C* sint] sit *C* et *om M* in *om C* 14 caelum] cellum *C* 15 seu] se *P* quodcunque] quodque *N* quantum] qualiter *CN* 16-17 secundum *om C* 17 tempus] tempore *C* 18 utraque] uirtus *P* utraque uirtus *N* infinita est] finita est *C* finita (*om* est) *N* est infinita *P* 19 habere] haberet *N* 20 uirtuti] uirtute *N* 21 luce] lucem *N* 21—22 intelligit *C* 22 nosse] nosce *C* non] aut *N* non obuiat *om C* 22-23 quoniam] quia *C* 23 et *om P* 24 ponit] potuit *N* hoc] hunc *C* huc *NM*

Ex hoc etiam necesse est ipsam esse immortalem. Si enim quies eius et perfectio ultima in ipsa uita, immo in ipso fonte uitae est, ubi non appropinquat mors neque defectio ulla: manifestum est mentem humanam illuc naturaliter tendere et quiescere, ubi est uitae indefectibilis continuitas et nulla morti uel defectioni 5 accessibilitas, nullis passionibus aut laesionibus aditus. — Ad hunc autem finem si semel peruenerit, impossibile est illam inde de cetero separari. Quod inde manifestum est, quia per naturam impossibile est eam ad oppositum quodcunque moueri. Impossibile est enim naturaliter aliquid a loco suo na- 10 turali moueri; alioquin nec moueretur ad illum naturaliter, nec quiesceret in eo naturaliter; et ita non esset ei locus naturalis. Ei accideret enim illud, habere duos oppositos motus naturaliter, et ideo duas oppositas naturas, cum unam impossibile sit in duos fines moueri aut duos contrarios motus efficere; et hoc 15 est, quoniam principium est per se natura motus et quietis. — Voluntarie autem ab ipso fonte uitae et gaudii et gloriae illam separari, immo ab omnimoda plenitudine desiderabilium suorum, quis non uideat esse impossibile? — Violenter uero inde abrumpi, ideo impossibile est, quoniam illic uiolentia locum habere non 20 potest. Cum enim a se ipsa et ab his, quae infra ipsam sunt, tanquam ab inferno superiori et inferno inferiori erepta totaliter in fontem bonorum omnium quodammodo migrauerit, hoc est, cum fons ille totaliter illam in se ipsum solum rapuerit, hoc

---

1 hoc *om P* quies *om C* 2 et *om C* ipsa *om M* 3 neque] nec *C* 4 est *om C* mentem] uitam *C* illuc] illic *P* 5 nulla] ulla *C* morti uel defectioni] mortalis deffeccionum *C* 6 nullis] in illis *C* aditus] additis *C* 7 est *om M* 8 inde de cetero] de cetero inde *N* inde *om P* 10 enim est *M* suo loco *N* 10—11 naturaliter moueri *PC* moueri naturaliter *N* 11 alioquin] alio quoniam *N* 12 in eo naturaliter *om C* naturalis] naturaliter *CN* 13 ei *om MPN* enim] etiam *P* illud] istud *P* 14 unam] unum *C* enim *P* 15 moueri] mouere *MPN* 16 est *om C* per se natura est *N* 17 gaudii et uitae *CN* *ante* et gloriae *add* et gaudii *N* illam] illa *C* 18 separari] sperari *C* ab *om M* 19 esse impossibile *om PM* uiolenter] uiolente *PC* uero] uerum *C* inde] uide *C* 20 est *om CM* illic] illa *C* uiolentia] uiolentum *N* 22 superiori *om C* *ante* inferno *add* in *C* totaliter] naturaliter *PN* 23 fonte *P* migrantem *P* 24 cum *om P* ipsum] ipsam *PC* solum *om N* rapuerit] rapiunt *P*

est, omnes cogitationes eius, omnes affectiones in se collegerit et in se traxerit: totaliter illi uiuet et totaliter ex illo. Quod exemplo naturalis amoris euidenter apparet, ubi mens amantissimi patris totaliter uiuit filio, et totaliter cogitationes
5 et affectiones omnes et operationes etiam forinsecas amor rapit in filium, et ex illo totaliter uiuit interius, dum ex illo totum haurit, quod cogitat et quod gaudet et quod timet, et generaliter omnes cogitationes et affectiones suas haurit ex illo et finaliter refundit in illum; sic est et in uita beatitudinis,
10 quod mens totaliter in deum rapta et ab omnibus aliis erepta totum, quod uiuet, ex ipso solo hauriet et totum refundet et eructabit in ipsum, quoniam uita in apprehensionibus et affectionibus totaliter consistit.

---

1 est *om N* 2 traxerit] contraxerit *N* illi uiuet] illuminet *P* uiuet *C* quod] quodam *N om P* 3 naturalis] naturaliter *CN Post* naturalis *add* aut etiam (est *C*) turpis *PMCN*, *quibus uerbis, cum et a Guilelmo absint, neque in eis, quae insequuntur, ad ea respiciatur, scholion contineri haud dubium est* ubi] *an* ut*?* 5 et *om M* omnes *om P* eius *M* etiam] etiam sic *N* et sit *C* 6 illo] isto *N* 8 haurit] auxit *P* 9 et (*post* illo) *om C* 9—11 in . . . . refundet *om C* 11 quod] quoque *N* 13 *Post* consistit *add* Explicit *P* Amen *C*.

APPENDIX.

GUILELMUS PARISIENSIS DE IMMORTALITATE ANIMAE.[1]

p. 1 Nosse *autem* debes ex aliis, quia quatuor *uel quinque* modis humanis consulitur erroribus. Primo quidem sensu per experientiam. Secundo *uero* poena per legem *punitiuam et ab erroribus retractiuam.* Tertio *autem* philosophia, *hoc est* per probationem *ualidam.* Quarto *per auctoritatem fide dignam et ab auctoritate*[2] *siue ab homine auctorisabili*[3] *traditam. Quinto autem adhuc altiori modo, scilicet per uiam* diuinam *utpote* per reuelationem aut per[4] prophetiam *uel per*[5] *doctrinam immediate a deo traditam. Has enim quinque uias quasi quinque diuina medicamina et clarificatiua collyria contra*[6] *caecitatem errorum ac spiritualium contulit nobis pietas diuina.*

In quo[7]) apparet, quam noxium et quam perniciosum diuina bonitas reputauerit errorem *fidei et morum,* et[8] maxime *errorem* illum, qui est de mortalitate[9] naturali *animarum rationalium*, quoniam *scilicet error ille* destruit fundamentum honestatis et religionis totius. Quid enim restat animabus diffidentibus de immortalitate sua, cum nulla sit spes uitae alterius et ideo nec *sit* ulla obtinendae uerae felicitatis fiducia, nisi omnium prostitutio uitiorum? Et ipsa *etiam* honestas quid aliud eis quam dementia reputabitur? Dum enim se uident fraudari[10] praesentibus *delectationibus* et alias non[11] exspectant, nullo modo suaderi poterit eis, quod aliud sit honestatis p. 2 persuasio quam imperitorum[12] deceptio; et ipsa professio laudabilium morum

---

B: cod. Bruxellensis bibl. reg. 21856. — *n: ed. princeps, Nurenbergae* 1496. — *v: ed. Veneta* 1591. — *a: ed. Aureliana (Parisina)* 1674. — *p: posteriorum editionum (Venetae et Aurelianae) consensus. — c: communis trium editionum consensus. — Quae Guilelmus aut Gundissalini uerbis addidit, aut suis uerbis reddidit, litteris quas Italicas dicunt impressa sunt.*

[1] Incipit tractatus. W. parisiensis de immortalitate anime *B* Incipit tractatus Guilhermi parisiensis de immortalitate anime *n* Incipit tractatus Guilielmi Parisien. de immortalitate animae. Cap. Vnicum *v* [2] auctore *c* [3] auctorizabili *p* [4] per *om c* [5] per *om c* [6] qua *a* [7] hac *n* hoc *p* [8] et *om p* [9] *Gundissalin.* de immortalitate. *At etiam illud* de mortalitate *explicari potest.* [10] defraudari *B* [11] alias ex non *B* [12] imperatorum *c*

erit deceptorum deuiamentum [1]. Ex quibus *oritur* rerum humanarum intolerabilis perturbatio, uitae *ac morum* confusio et extremum malorum omnium, creatoris *scilicet audacissima* exhonoratio. Merito igitur [2] tam noxio errori tot medicamenta opposuit diuina miseratio, ut lex per poenas medeatur [3]
5 contumacibus et philosophia per probationem ignorantibus et prophetia per reuelationem *scripturam* [4] diuinam uenerari uolentibus; sensus quoque *ipsam* [5] *animarum immortalitatem* experiri uolentibus [6], non solum testimonio accepto a resurgentibus et ab altera uita redeuntibus, sed *etiam testimonio accepto* ab ipsis animabus suis se ipsas et [7] a corpore et ab aliis *rebus* abstrahere
10 uolentibus [8]) et ad semet ipsas se colligentibus. Hae enim *animae sic reuertentes ab* [9] *exterioribus ad se ipsas, sicut dicit Plato in libro de immortalitate animae*, indubitanter sentiunt seorsum se esse a regione mortis, et agnoscunt continuitatem suam *et coniunctionem* ad fontem uitae et nihil esse interponibile sibi et fonti uitae, quod fluxum uitae super illas impediat et
15 auertat. Sed ista experientia animabus, *quae in sensus et* in sensibilia effusae *sunt* atque [10] dispersae et in corporibus propriis *sunt* incarceratae, est impossibilis.

Qualiter autem huic errori philosophia probationibus [11] *auctoritatum et rationum* occurrat, docere in praesenti temptabimus. *Nam auctoritates*
20 *noui ac ueteris testamenti et originalium sanctorum et experientias scriptas in dialogo beati Gregorii papae et in aliis consimilibus, quia de facili poterunt* [12] *ab aliis inueniri, ideo* [13] *adponendum hic* [14] *non laboramus, quia scilicet per talia erroneos philosophos, contra quos nitimur* [15], *efficaciter* [16] *non* [17] *euincemus* [18]. *Ad haec ergo sunt auctoritates, et primo Aristotelis*
25 *dicentis* [19] *in secundo de anima etc.* [20] *Reuertere ad quaternum disputatum pro auctoritatibus.*

Et iam nosti ex doctrina logices [21], quia syllogismus [22] non est demonstratio, nisi cum fuerit ex propriis. Transcendentia enim et extranea, cum aptata [23] fuerint conclusioni, cuius certitudo nobis quaeritur [24], aptata in-
30 quam complexione et ordinatione [25] syllogistica, non facient [26] nobis scientiam demonstratiuam. Huiusmodi tamen syllogismis [27] imperitia et defectus et cognoscendae [28] quoquo modo ueritatis auiditas cogit non esse contentos. p. 3

Propter quod iustitiam creatoris et iudicium futurum radicem probationis immortalitatis animae humanae non nos primi, sed ante nos alii
35 posuerunt, *scilicet Petrus apostolus contra Simonem magum in itinerario Clementis papae et martyris.* Si *enim* anima humana post uitam istam

---

[1] erit error deceptorum (et *add p*) deuiamentum *Bc* [2] ergo *B* [3] moderatur *n* moderetur *v* mederetur *a* [4] scripturarum *n* [5] quoque persuadent ipsam *p* [6] nolentibus *n* [7] et *om p* [8] reuertentes *B* [9] *ante* ab *add.* et *B* [10] et *B* [11] probationis *n* probatione *p* [12] potuerunt *B* [13] ideo *om p* [14] hic *om B* [15] nitimus *B* interim *n* disputamus interim *p* [16] efficacius *c* [17] *om Bc* [18] reuincemus *B* [19] docentis *p* [20] etc. *om c* [21] logicae *B* [22] similis *n* efficax *p* [23] aptate *n* [24] quasi *Bn* [25] ordinatis *n* [26] faciunt *p* [27] syllogismo est *B* syllogismus est *n* syllogismi *a* [28] cognoscendo *B*

non uiueret, uane hic et frustra deo seruiretur, cum in uita ista dei cultus et religio plurimum sui[1] tormentum habeat et afflictionem, et post uitam istam nulla sit futura eius[2] remuneratio, quia neque uita est animae humanae post uitam istam[3]. Secundum hoc[4] ergo utilius esset animae humanae negare deum omnino et omni uanitati et uoluptati se *prosternere*, quam 5 sancte ac iuste uiuere et creatorem debita honorificentia et deuotione colere. Si enim curat deus cultores et ueneratores suos, ubi *ergo* eius potentia, cum nec in uita ista propter hoc sit eis deterius, *qui non colunt*, nec in alia sit eis melius, *qui colunt*[5], cum alia *uita* non sit futura post istam *secundum errorem, qui dicit animam humanam cum corpore morituram?* 10

Si autem non curat, ubi *ergo est* sapientia eius aut bonitas? Aut enim ignorare, aut non amare uidetur amatores suos et ueneratores; quorum alterum destruit eius sapientiam, alterum uero bonitatem. Haec igitur[6] est radix ad praesens prima, per quam conati sumus aliquam[7] animae humanae uitam[8] ostendere esse post istam[9]. 15

Alia radix est ipsa dei iustitia, qua posita necesse est esse futurum iudicium, quoniam in hac uita nec mali recipiunt[10], quod merentur, nec boni, quia *scilicet* malis hic bene est et bonis male. Vbi ergo *est* iustitia dei, cum utrique, *scilicet boni et mali*, contraria meritis suis recipiant in hac uita, si post uitam istam[11] non est *futurum generale* iudicium, quod 20 utique non est *futurum*, si non est uita[12] post istam *uitam*[13]?

p. 4 Tertia autem radice ad id ipsum, *aliam scilicet uitam ostendendam*[14], utimur, quae est ista, *scilicet quia* omnis iustitia *perfecta* exit[15] in iudicium, quam[16] *iustitiam* nec ignorantia meritorum neque difficultas aliqua aut impossibilitas[17] retributionis prohibet. Iustitiam autem diuinam aliquo isto- 25 rum[18] prohiberi uel impediri impossibile est. In iudicium igitur[19] *perfectum aliquando* illam exire necesse est. Et in hac uita non exit[20]. Exibit igitur[21] post hanc.

Hac etiam quarta radice[22] uti consueuimus *ad idem ostendendum*, scilicet[23] quia sapientissimus et benignissimus deus aliquid[24] melius prouidit 30 electis suis, quam ista uita habeat, cum ipsa *diuina* sapientia duce quicquid habet uita ista et ipsam etiam uitam *electi dei ex consilio ipsius dei* contemnant, *sicut patet legentibus euangelia et epistolas et totum uetus et nouum testamentum, ubi agitur de contemptu mundialium.* Quapropter sapientes maxime inuenirentur[25] erronei et ipsa sapientia duce deceptissimi, cum to- 35 tum bonum suum contemnerent et abicerent; soli uero mali sapienter hic uiuerent et caute agerent, cum *ipsi* soli bonum suum hic quaererent. Restat

---

[1] sibi *p* [2] eis *p* [3] istam uitam *B* [4] haec *c* [5] nec in alia... colunt *om p* [6] ergo *B* [7] *Gundissalin.*: aliquando [8] humanae uitae animam *B* animae humanae animam uitae *n* [9] *post* istam *add* uitam *B* [10] recipient *B* [11] istam uitam *B* [12] si non est uita *om c* [13] uitam *om c* [14] Tertia autem radix scilicet ad ipsam uitam aliam scilicet uitam ostendam *B* Tertia autem radice ad ipsam aliam scilicet uitam ostendendam *c* [15] erit *a* [16] quando *B* [17] possibilitas *B* [18] istarum *B* [19] ergo *B* [20] exiit *c* [21] ergo *B* [22] ratione *B* [23] *Gundissalin.*: hac uidelicet [24] aliud *c* [25] inueniuntur *n*

ergo[1], ut aliquid[2] melius, quam habeat uita ista, electis suis et[3] cultoribus deus prouiderit[4]; et hoc[5] non in uita ista, quoniam nihil melius est in uita ista[6], quam habeat uita ista[7]. In alia igitur; et ita[8] *alia* est praeter istam, saltem animabus bonorum. Quare et animabus malorum, quoniam si nihil
5 deterius praeparauit deus animabus malorum, quam habeat uita ista, tunc non solum impune mali sunt, sed etiam *ad commodum suum* mali sunt, *quia scilicet in uita ista multis bonis temporalibus utuntur et a multis malis temporalibus liberantur procurante eorum nequitia. Ergo si non est alia uita,* melius est malis *pro propria nequitia,* quod quidem[9] *apud nullam rationalem*
10 *mentem* sustinebit aequitas diuina.

Nunc autem ex propriis immortalitatem eius astruere temptabimus.

Primum igitur ordinabimus radices[10], quas a philosophis accepimus[11]. p. 5 Quarum una haec est[12].

Omnis substantia, cuius operatio non pendet ex corpore, neque eius
15 essentia pendet ex corpore. Liberior enim debet esse essentia quam operatio. Cum ergo operatio animae humanae[13], scilicet illud[14], quo brutis antecellimus, ut est operatio intellectus, non pendeat ex corpore, neque eius essentia. Est[15] igitur[16] separabilis[17] a corpore naturaliter et uiuens praeter corpus.

Amplius, iuxta eandem rationem. Omnis uirtus, cuius operatio im-
20 peditur[18] a corpore, eius esse uel[19] essentia non pendet ex corpore. Palam autem est uirtutem intellectiuam huiusmodi esse, quia quanto magis corpori se[20] miscuerit, tantum eius intelligere erit obscurius et tardius et erroribus admixtius; quanto autem a corpore plus se[21] elongauerit et abstraxerit, tanto erit acutius, clarius, uelocius[22] et ab erroribus liberius. Elongationem[23]
25 autem spiritualem, non corporalem, hic accepimus, et approximationem similiter, quae est sollicitudo et amor corporis et eorum, quae corporis sunt; de quibus manifestum est, quod immergunt et obscurant intellectum; contraria uero liberant et clarificant; et ista sunt sicut praesentia[24] corporis et attractus eius apud intellectum. Essentia igitur[25] intellectus non dependet a
30 corpore, cum eius operatio impediatur ab illo[26] et per illud.

Amplius. Si essentia intellectus pendet ex corpore, oportet, ut confortatio sequatur confortationem et debilitatio debilitationem. Nos autem e contrario totum uidemus, quia[27] debilitatio corporis est in senectute, et uigor p. 6 uirtutis intellectiuae tunc maximus, et[28] intellectus ex omnibus suis modis
35 fortissimus; ex quo manifeste[29] apparet uirtutem intellectiuam in senectute iuuenescere.

Amplius. Omne[30] mortale sua ipsa duratione paulatim debilitatur et

---

[1] *ante* ergo *add* hic *B* [2] aliud *c* [3] suis scilicet et *B* [4] prouidit *B* [5] haec *n* [6] ista *om B* [7] illa *n* illa malorum *p* [8] ista *B* [9] quidam *n* [10] rationes *Bp* iudices *n* [11] accepimus a philosophis *B* [12] est haec *B* [13] humanae *om B* [14] id *c* [15] Est *ex Gundissalino; om Bc. — Guilelmus in hoc argumento multa in angustum coegit* [16] ergo *B* [17] separandum *B* [18] *ante* impeditur *add* non *p* [19] esse uel *om p* [20] se corpori *c* [21] se plus *c* [22] *ante* uelocius *add* et *B* [23] Longationem *Bn* [24] principia *n* impedimenta *p* [25] ergo *B* [26] alio *n* [27] *ante* quia *add* et *Bc* [28] est *B* [29] manifeste *om B* [30] Esse *B*

deficit, donec ueniat ad defectum ultimum, qui est mors. Virtus autem intellectiua sua ipsa duratione proficit et inualescit, ut, quanto fuerit[1] diuturnior et antiquior, tanto sit[2] ex omnibus modis suis[3] fortior. Virtus igitur[4] intellectiua immortalis est, et ipsam non solum non posse senescere duratione aut *destructioni appropinquare*, immo iuuenescere et a defectu et morte amplius elongari manifestum est. In quo simul apparet diuersitas inter uirtutem animalem et uirtutem intellectiuam, quoniam uirtus animalis, tanquam pendens ex corpore, sequitur dispositiones illius — quia eo confortato confortatur et uigorato uigoratur et debilitato debilitatur et deficiente deficit, et cessant operationes animales ex toto —, uirtus autem intellectiua e contrario se habet. Si quis autem obiecerit, quia uirtus intellectiua impeditur et debilitatur, cum impeditur et[5] debilitatur corpus, sicut in aegrotantibus aut freneticis et melancholicis et quolibet alio modo mente alienatis: respondemus, quia aliud est impedimentum et laesio, aliud *est* occupatio. Non enim dicimus[6], quod uisus uel auditus exterior laedat uel impediat intellectum; sed occupat mentem humanam re uera, ut hora illa non uacet p. 7 intellectiuae operationi, quia per uisum et *per* auditum ad forinseca particularia[7] abstrahitur[8]. Sic est et in laborantibus huiusmodi passionibus. Passiones[9] huiusmodi sunt sicut somnia[10] fixa[11], adhaerentia propter infectiones inseparabiles aut non facile separabiles. Quemadmodum igitur[12] somnia mentem tenent et alligant circa phantasmata occupatam[13], sic istae alienationes; essentiam[14] uirtutis intellectiuae non laedunt, sed operationem eius occupatione impediunt. Et hoc apparet, quia liberata et expurgata uirtute animali penitus *ab*[15] huiusmodi infectione uirtus intellectiua, tanquam nihil passa *huius* laesionis, ad proprias operationes reuertitur et in his ipsis turbationibus et alienationibus ad diuinationes et diuinas reuelationes quodam modo uelut a corpore soluta et expedita erumpit[16]. Certum autem est, quia diuinationes fortissimae ac nobilissimae operationes uirtutis intellectiuae sunt, dum est in corpore; et ad illas[17] maxime inualescit maximis impedimentis et laesionibus corporum. Et haec est causa, propter quam illuminatio siue reuelatio prophetis uix aduenit, nisi cum magna debilitate corporis, sicut est extasis; *et inde est*, quod extasim raptum usus nominat. Manifestum ex his, quod nobilissima operatio ac fortissima uirtutis intellectiuae, quae est prophetia uel reuelatio, tunc[18] maxime uiget, cum corpus est infirmissimum, sicut in extasi uel raptu palam est. Haec autem *est*[19] eius maxima separatio[20], dum est in corpore. In omnimoda igitur separatione a corpore, quae mors est, omnino uiget.

---

[1] fieret *B* [2] fit *n* fiat *p* [3] suis modis *c* [4] ergo *B* [5] *ante* et *add* autem *n* [6] diximus *p* [7] particularis *Bn*, *om p* [8] pertrahitur *p*, *om n* [9] *post* Passiones *add* siquidem *p* [10] somniis *c* [11] fixae *B*. *Post* fixa *add* et *p* [12] ergo *B* [13] occupatum *n* [14] *post* essentiam *add Gund.* uero [15] ab *om n* [16] erumpet c [17] illas *ex Gundissalino*; illa *Bc* [18] tunc *om B* et tunc *n* [19] Haec autem est *om B* [20] separatio *ex Gundissalino*; operatio *Bc*

Amplius. In [1] omnimoda [2] sui coniunctione, quae [3] est omnimoda sollicitudo eius [4] ad ipsum et omnimodus amor, absorbetur propria operatio [5] p. 8 uirtutis intellectiuae. A contrario igitur in omnimoda separatione sui a corpore confortabitur et reuigorabitur. Et haec separatio in morte est, uel post 5 ipsam *est* [6]. Impossibile autem est uigorari operationem uirtutis cum laesione essentiae suae. Non laeditur ergo ulla essentia [7] uirtutis intellectiuae ex morte corporis. Huius [8] autem indicia manifesta sunt in raptu et extasi et somno et aegritudinibus, quae operantur alienationes, ut diximus, et [9] in uicinitate mortis, ubi plerumque diuinationes et uisiones et futurorum prae- 10 dictiones factas [10] non dubitamus. Ratione [11] autem philosophantium [12] et ueritatem scrutari quaerentium est [13] non solum principia et radices ponere, sed etiam indicia et signa [14] ponere [15].

Alia etiam radix apud philosophos inuenitur, haec scilicet.

Omnis substantia, cuius forma non est corruptibilis, incorruptibilis est. 15 Et omnis substantia intelligens est huiusmodi, quoniam solae *substantiae, in quibus sunt* formae materiales, corruptibiles sunt; nullam [16] autem formarum materialium habet ut suam, id est naturalem uel essentialem, quaecunque substantia intelligens. Et hoc est, quoniam huiusmodi substantia [17] omnium formarum similitudines recipit; quemadmodum oculus nullum habet 20 colorem in ulla parte sui, ubi [18] omnium colorum similitudines recipit, et gustus nullum saporem, ubi [19] omnium saporum similitudines recipit. Alioquin nec iste, nec ille suorum sensatorum similitudines [20] reciperet [21] neque ab illis esset passibilis, cum album ab albo passibile non sit, neque similitudinem eius ullo modo ualeat recipere. Si enim illam reciperet, duae albedines [22] p. 9 25 inuenirentur in eadem superficie, cum impressio albedinis non posset [23] esse nisi albedo. Quia igitur [24] sola forma materialis est corruptibilis [25], et illam non potest habere naturalem aut [26] essentialem [27] substantia [28] intelligens, manifestum est substantiam intelligentem incorruptibilem [29] esse, cum eius forma substantialis incorruptibilis [30] sit. Et hoc [31] tanquam certo et probato utuntur, 30 quia omnem generationem et corruptionem omnemque conflictum contrariorum in materia et circa materiam [32] esse [33] certissimum est, quoniam in immaterialibus [34] non est contrarietas et ideo neque conflictus; *et* propter hoc neque generatio [35] neque corruptio, quoniam generatio et corruptio ex conflictu contrariorum [36] est ubique inuicem agentium et patientium; et quia

---

[1] *ante* In *add* Sed *n add* Si *p* [2] *post* omnimoda *add* enim *B* [3] *ante* quae *add* scilicet *B* [4] est *n* et *p* [5] operatione *n* [6] *Gundissalinus:* uel potius mors ipsa [7] *Gundissalinus:* ullo modo essentia [8] Huius modi *p* [9] et *om B* [10] fictas *B* [11] *Gundissalinus*: Recte — [12] prophetantium *B* [13] est *om c* [14] signa et indicia *B* [15] oportet *p* [16] nulla *n* [17] *post* substantia *add* intellectus *Bc* [18] nisi *B* [19] nisi *Bn* nisi quod *p* [20] recipit. Alioquin . . . similitudines *om B* [21] recipiet *p* [22] albedines *Gund.; om Bc* [23] possit *c* [24] ergo [25] est corruptibilis *om Bn* [26] autem *n, om p* [27] esse naturalem *Bn, om p* [28] substantiam *p* [29] incorporalem *Bn* [30] incorporalis *p* [31] haec *n* [32] et circa materiam *om p* [33] *post* esse *add* et *Bn* [34] materialibus *n* [35] neque generatio *om p* [36] contrario *B*

actiones huiusmodi omnes et passiones per contactum sunt. Contactum autem in solis materialibus et in solis corruptibilibus esse necesse est.

Quod si quis quaerat de anima animali siue[1] brutali, an immaterialis[2] forma et ipsa sit, oportet respondere, quia materialium formarum duae sunt maneries[3]: una, quae totaliter innititur et incumbit materiae[4] suae et non regit neque sustinet eam ullo modo, sed sustinetur ab ea, et haec est forma proprie corporalis; alia, cui potius innititur sua materia et sustinetur et regitur ab ea. Verumtamen non est operatio huius formae nisi in materia sua et per eam; et ideo apparet, quod eius essentia extra materiam suam otiosa esset et inutilis. Hoc igitur[5] modo forma materialis est anima brutalis et uegetatiua, hoc est ex materia sua dependens, et quantum ad esse et quantum ad operari, et cum destructione suae materiae destructibilis; sicut liquor, qui seruatur in uase, destruitur destructione uasis, et ignis in lignis; licet istae dissimiles sint multum similitudines ei[6], propter quod inducuntur.

Anima etiam huiusmodi non est receptibilis formarum materialium omnium, quoniam non est susceptibilis uniuersalium et forte proprie nec sensibilium. Aestimatiua enim uirtus, quae procul dubio in huiusmodi anima est, forte proprie nullam nisi sensibilem recipit. „Proprie“[7] diximus quia nullum proprium[8] uidetur aestimabile brutis, nisi sensibile nocumentum aut commodum, circa quae duo uirtus aestimatiua brutorum maxime uersatur.

Sed qualiter certum[9] faciunt, quod[10] in immaterialibus[11] non sit immaterialis corruptio, cum passiones et dolores immateriales inueniantur apud ipsa[12], sicut ira, inuidia, odium, erubescentia[13] *et alia*, quae omnia[14] non solum passiones et dolores sunt, sed etiam tormenta grauissima? Si autem apud illa[15] inueniuntur dolores et tormenta, quomodo non defectus et mors? Qualiter autem[16] erit dolor[17] et tormentum sine laesione? Si autem laesio ibi est, erit uenire ad defectum[18], quoniam causa, quae magis dolere faciet[19], magis laedet. Quia igitur[20] quantumlibet[21] contingit[22] causam doloris augeri, finita autem uidetur ad patiendum omnis uirtus, quae est[23] laesibilis: erit igitur[24] uenire[25] ad extremum laesionis; hoc autem est defectus et mors.

In quo dicimus, quod dolor aequiuoce dicitur. Vno modo dolere dicitur uulneratus[26], alio[27] modo damnificatus; et alterius modi unitas[28] est[29] inter amatorem et amatum, et inter partes continui. Si autem unitas

---

[1] uel *c* [2] immaterialis *Gundissalinus*; materialis *Bc* [3] materies *a* [4] naturae *B* [5] ergo *B* [6] ei *Gund.*; *om Bc* [7] Proprium *n* [8] proprie *p* [9] certum *Gund.*; *om Bc* [10] cum *B* [11] immaterialibus *Gund.*; materialibus *Bc* [12] ipsam *Bc* [13] et erubescentia *a* [14] quae omnia *om n*, omnia *om p* [15] illam *c* [16] *leg* enim [17] defectus et dolor *Bc* [18] effectum *n* [19] facit *B* [20] ergo *B* [21] primum licet *B* [22] continget *B* [23] est *om Bn* [24] ergo *B* [25] *ante* uenire *add* necesse est *B* [26] *ante* uulneratus *add* uel *c* [27] aut *n* aut alio *p* [28] ueritas *B* [29] est *om c*

aequiuoca siue ligatio, erit et[1] diuisio aequiuoca. Quotiens enim unum oppositorum, totiens et alterum necesse est dici. Similiter *autem* et laesio aequiuoce hinc et inde dicitur; et[2] altera essentialis, et altera non. Alter[3] enim in essentia sua laeditur, alter[4] non, sed, ut usualiter dicitur[5], in re
5 sua forinseca. Et inde est, quod[6], quemadmodum ipsa rei laesio uel destructio non attingit essentiam possessoris, sic neque laesio huiusmodi; et ideo neque defectum neque laesionem essentialiter inducit. Nos autem in sequentibus faciemus sciri[7], quia nulla[8] affectio seu passio huiusmodi[9] defectionem essentialem per se inducere potest. Quod ideo dicimus, quia nihil
10 prohibet in anima animali passionem huiusmodi adeo uehementem[10] fieri, ut inde sequatur mors corporis et ex consequenti defectio animae brutalis; quod et de humana similiter accideret, si eius essentia ab essentia sui corporis dependeret. Nunc ergo in tantum hic sit[11] determinatum, donec ad alia, quae diximus, ueniamus.

15 Et[12] haec quidem fere omnia a philosophis accepimus, ab Aristotele et eius sequacibus. Radices autem et probationes Platonis praeterimus[13], quoniam nec fidem intelligentibus de immortalitate animarum nostrarum faciunt et omnibus speciebus animarum communes sunt[14], ita ut etiam[15] in animam brutalem et *in* uegetabilem extendantur, de quibus manifestum[16],
20 quod earum esse post corpora et extra corpora otiosum sit[17] et omnino inutile. Omne autem otiosum et inutile non solum inutiliter quaeritur, sed etiam dispendiose, quoniam cum dispendio et iactura temporis[18], quo res p.12 utiles quaerendae sunt.

Redeamus autem et dicamus, quod nullus motus naturae naturaliter
25 frustra aut uane est[19]; et quia omne, quod mouetur naturaliter, non est naturali impossibilitate prohibitum a fine, ad quem mouetur — alioquin frustra et uane moueretur in illum —. Dicamus etiam, quod motus alii sunt corporales, alii spirituales, et quia timor est[20] fuga spiritualis[21]; et his attestantur motus cordis, qui sunt contractio et extensio, et motus corporis sen-
30 sibiles, qui sunt fuga et insecutio corporalis. Et si quis dicere uoluerit, quod omnis motus corporalis est, quoniam motus est exitus de potentia ad actum continuus et non subitus[22], ut ait Aristoteles, et[23] haec definitio non congruit nisi motui corporali: homo est[24] erroneus et imbecillis impediens se ipsum, dum rerum ueritatem negligit et contentione litigiosa
35 nominum se inuoluit. Nos autem non intendimus hic per motum nisi

---

[1] et erit *n*, erit *om p* [2] et *om p* [3] Altera *Gund.* [4] altera *Gund.* [5] dicitur *Gund.*; dicatur *Bc* [6] quod *om Bn* [7] scire *p* [8] nulla *om c* [9] in huiusmodi *a* [10] uehementer *c* [11] sit hic *c;* hoc sit *Gund.* [12] Et *om B* [13] praetereamus *B* [14] sunt communes *p*, sunt *om n* [15] etiam ut *Bc* [16] est *add c* [17] sit *om c* [18] dispendio temporis et iactura *B*; temporis *om c* [19] est *om n* [20] et *Bc* [21] *supple ex Gund.*: et spes insecutio spiritualis, *quae uerba etiam in Gundissalini codice P omissa sunt* [22] subitus *addidi ex Gundissalino*; *om Bn;* et non subitus *om p* [23] et *addidi ex Gund. Omittit etiam Gundissalini cod. P.* haec autem *p* [24] homo enim *Bn;* hic est *p*

dispositionem, quae per se uia est acquirendi aliquid[1]; et ratio[2] haec conuenit eis omnibus, quae nominauimus. Timor enim per se uia est acquirendi euasionem, et desiderium uia est secundum se acquirendi desideratum. Similiter fuga, siue spiritualis siue corporalis, uia est per se[3] acquirendi effugium; et insecutio est uia[4] acquirendi assecutionem[5]. Et quoniam acquiruntur spiritualia ut corporalia, necesse est, ut similiter, iuxta quod eis congruit, sint uiae[6] acquirendi ea acquisitionibus suis, quae uiae cessant eis acquisitis, sicut in acquisitione corporalium.

p.13 Reuertamur autem ad id, in quo eramus, et dicamus, quoniam omnis fuga naturalis est ad euasionem naturaliter possibilem[7], et omnis insecutio similiter; et omne naturaliter desideratum est[8] naturaliter acquiri[9] possibile[10]. Alioquin natura frustra indidisset huiusmodi desiderium, quoniam otiosum esset et erroneum; et ita natura erraret in his, quae per se[11] et[12] naturaliter tantum[13] operatur, quoniam omnis motus et omnis intentio[14] sine fine est error.

His igitur[15] duabus radicibus positis consideremus[16] propria desideria animae humanae, secundum *id* quod est humana, et[17] habet nobile *esse*, in quo excellit animam brutalem. Et uidemus, quod desiderium est ei uerae et integrae felicitatis et fuga uerae miseriae, hoc[18] est timor illius et odium. Vide[19] autem, ne[20] motus animae animalis et animarum[21], quae stultitia[22] innaturali et aduenticia iam obbrutuerunt[23], cogites, cum[24] de solis naturalibus dispositionibus animae humanae secundum id, quod habet nobilius atque sublimius, hic intendamus. Quaeramus[25], an sit huic parti nobili[26] felicitas propria, an[27] non. Cum enim pars animalis sua gaudia, suas ubertates[28] suasque securitates[29] suamque oppositam omnimodo[30] miseriam habeat[31], aut[32] pars illa nobilis habet similiter congruentem sibi miseriam et felicitatem, aut non. Si non, ergo non erunt spiritualia gaudia ceteraque bona sublimia. Et hoc[33] non[34] nisi puerilis ruditas et brutalis irrationa-p.14 litas[35] possunt delirare, quoniam *in* maioribus et nobilioribus magis congruit esse quam *in*[36] minoribus et ignobilioribus, et spiritualibus quam[37] corporalibus. Erit etiam secundum hoc[38] misera[39] pars illa[40] nobilior et[41] nullo modo beatificabilis, quia nulla[42] uirtus *est* beatificabilis aut perfectibilis nisi

---

[1] aliud *c; om B* [2] ratio *Gund.;* ideo *Bc* [3] per se est *B* [4] uia est *B* [5] assecutionem *Gund.;* insecutionem *Bn* insecutum *p* [6] aut uiae *B* habeant uias *c* [7] naturaliter possibilem *om B* [8] est *om p* [9] acquirere *n* [10] possibile *om B* [11] per se *addidi ex Gund.* [12] ea *p* [13] tantum *ex Gund.;* cum *B* tamen *c* [14] *post* intentio *add* et *B* [15] ergo *B* [16] consideramus *B* [17] et] hoc est secundum id quod *Gund.* [18] hic *Bn* hinc *p* [19] Inde *c* [20] nec *p* [21] naturarum *B* [22] stulti *B* [23] obbrutuerunt *Gund.;* obtusuerunt *Bn* obduruerunt *p* [24] cum *Gund.;* autem *Bn* autem quod *p* [25] et quaeramus *p;* Quaeramus ergo *Gund.* [26] nobili *om B* [27] aut *c* [28] libertates *Gund.* [29] felicitates *B* [30] omnimode *B* omnino *p* [31] habet *a* [32] autem *B* ut *n; om p* [33] hic *B* in hoc *p* [34] *post* non *add* est *Bn* [35] irrationabilitas *c* [36] in *om n* [37] *ante* quam *add* magis *p* [38] haec *c* [39] miseria *p* [40] pars illa] perfecta *c* [41] enim *p* [42] quia enim non nulla *B*

ex propriis. Huic autem secundum hoc[1] non sunt bona propria, quoniam non sunt spiritualia et nobilitatem[2] eius decentia. Ex his autem, quae animali parti congruunt, impossibile est aliam[3] uirtutem felicitari, quoniam neque gaudium siue[4] delicia[5] nisi in[6] conuenientibus, neque quies nisi in
5 fine conuenienti[7], neque perfectio ex alienis, cum perfectio eorum tantum[8], quae[9] potentialiter sunt apud perfectibilem, acquisitio sit. Hoc etiam contra sensum et experientiam nostram est, quoniam de corporalibus eruditi[10] et[11] sapientes non gaudent neque ex eis se felicitari omnino[12] existimant, immo potius ea declinant, contemnunt[13], ut uilia, et fugiunt, ut noxia[14] et suae
10 felicitatis impeditiua.

Verum, quoniam de istis philosophi morales nos expediuerunt, et a sensu accepimus illa, quae bona uocant insipienter insipientes[15], amatores et[16] possessores suos miseros[17] efficere aut miseriam eorum augere: nolumus immorari diutius in declaratione huiusmodi, hac[18] una declaratione, quan-
15 tum[19] ad instans propositum pertinet, contenti, uidelicet, quia[20] possessores[21] rerum[22] istarum corporalium aut amant eas, aut non amant. Si non, palam, quoniam oneri et afflictioni sunt eis, nulli gaudio; et ita[23] non solum non addunt felicitati eorum, sed detrahunt. Si uero amant ea[24], per amorem igitur eis[25] uniti[26] et alligati sunt, et propter hoc oneri[27] passionum, quibus p 15
20 illa subiacent, obnoxii. Amans enim et amatum propter istam amoris unionem necessario sic se[28] habent, quoniam amato ipso[29] patiente necessario compatitur amans, si ad ipsum passio per apprehensionem peruenerit. Hanc autem communionem, passionum scilicet, ipsimet[30] amatores rerum huiusmodi usu sermonum suorum tristissimo[31] confitentur, dicentes se de-
25 tructos, adnihilatos, degrandinatos, uastatos, exustos, cum res horum aliquid passae[32] fuerunt. Palam igitur est[33], quoniam res huismodi tot miseriis amatores suos subiciunt, quot[34] passionibus ipsae obnoxiae sunt. Si autem gaudia et alia commoda[35] * * *: tantum adderent felicitati, quantum miseriae[36] et e conuerso. Idem ergo est, ac si non adderetur, quantum ad
30 utrumque. Cum igitur[37] plura et maiora sint incommoda, palam est,

---

[1] haec *c* [2] nobilitati *c* [3] in aliam *n* [4] sine *n* [5] delitiae *p* [6] in *addidi ex Gund.; om Bc* [7] conuenientibus *Bc; corr. ex Gund.* [8] tum *B, om c* [9] quo *c* [10] eruditi *add ex Gund.; om Bc* [11] et *om B* [12] omnino *Gund.*; animo *Bc* [13] et contemnunt *B* [14] ut uitia et noxia *B* [15] insipientes *ex Gund.;* uisitantes *B* sapientes *c* [16] amatores esse et *B;* et *etiam Gundissalini cod. M exhibet; omittunt reliqui* [17] miserrimos *p* [18] ac *B* [19] quam nunc *Bn* quantum nunc *p* [20] qui *p* [21] *post* possessores *add* sunt *Bc* [22] rerum *om Bn* [23] ideo *c* [24] eas *p* [25] eis *om p* [26] iuncti *c* [27] oneri *Gund.;* omnium *Bc* [28] esse *p* [29] ipso amato *B* [30] ipsemet *n* [31] tristissime *n* tritissimo *p* [32] posse *B* [33] ergo *B* [34] quot] quot et quibus *B* quos et quot *n* [35] *Lacuna ex Gundissalino explenda est*: quaeipsi ab illis sperant, tot et tanta essent, quot et quanta ista incommoda: *(quae uerba propter homoteleuton praetermissa sunt)* [36] *ante* miseriae *add Bc*: ad utrumque. Cum igitur (ergo *c*) plura (palam *B*) et maiora sint incommoda, et incommoda ista addunt, *quae uerba ex eis quae insequuntur huc illata esso manifestum est* [37] ergo *B*

quoniam miseriae tantum simpliciter addunt et non felicitati. Manifestum etiam, quod applicatio ad inferiora et ignobilia descensio [1] est et depressio, non eleuatio; et quoniam per modum amoris est, qui est subiectio spontanea et seruitus, ut ipsa sit deterioratio eorum quae sic applicantur ignobilibus et inferioribus se. Omnis enim admixtio elongatio est ab altero extremorum [2]; et ideo admixtio ista [3] spiritualis, quae non nisi amor est, elongatio est indubitanter a nobilitate et bonitate et appropinquatio ad ultimum uilitatis et depressionis [4] et ita miseriae [5].

Et quoniam de his alias locuti sumus et saepe loquemur [6], ponamus ea, quae recipit omnis sanus intellectus, et dicamus, quoniam sensus habet [7] sensata sua, quorum coniunctione illuminatur, perficitur, delectatur [8], et generaliter omnis uirtus animalis: similiter necesse est, ut uirtus ista spiritualis habeat apprehensibilia sua [9] et [10] conuenientia nobilia [11], quorum apprehensione illuminetur, perficiatur, delectetur [12]. Si enim ignobilioribus naturaliter [13] de huiusmodi prouisum est [14], quanto magis nobiliora non negligit natura [15]? Non igitur [16] absque illuminatiuis et [17] delectatiuis relicta sunt.

Amplius. Omne nobile magis natum est applicari nobilioribus quam ignobilioribus [18]. Quod si haec uirtus non est nata applicari nisi ignobilibus istis temporalibus et caducis, omnino non erit nobilis [19], quoniam nihil est creatum propter ignobilius aut uilius se. Certum autem est, quod omnia haec uiliora sunt [20] et ignobiliora. Non ergo [21] est propter haec [22]; et [23] ideo non erit nata perfici per ea.

Amplius. Quod est [24] nobilius, et eius perfectio nobilior; et quod sublimius, et eius perfectio sublimior; et quod spirituale, et [25] eius perfectio spiritualis; et quod seorsum a corpore, et eius perfectio seorsum erit a corpore. * * * [26] ita scilicet, ut [27] eius operatio neque sit per corpus neque pendens ex corpore: similiter erit eius perfectio neque per corpus neque pendens ex corpore, quare eius perfectio erit abstracta a corpore, et non ex corpore neque per corpus neque pendens omnino ex corpore.

Amplius. Eius [28] propria operatio in separatione a corpore et non ex corpore inualescit, sicut apparet in raptu et extasi. Inualescentia autem operationis, si est ultima, est perfectio ipsius uirtutis; si autem non est ultima, est appropinquatio ad perfectionem. Quare manifestum *est*, quoniam separatio a corpore aut approximat eam perfectioni, aut inducit in ipsam perfectionem; et ita uita est ei non solum seorsum a corpore, sed etiam

---

[1] discensio *B* [2] extremo *p* [3] illa *c* [4] deprehensionis *B* [5] et illa miseria *B* [6] loquamur *n* [7] cum sensus habeat *Gund.* [8] et delectatur *c* [9] habeat apprehensibilia sua *addidi ex Gundissalino; om Bc* [10] et *om p* [11] conuenientibus nobilibus *p* [12] illuminetur, perficietur et delectetur *B*, illuminatur delectetur *c* [13] natura *B* [14] prouidit *B, om n* [15] natura *om B* [16] ergo *B* [17] et *addidi ex Gund.; om Bc* [18] ignobilibus *c* [19] nobilis *Gund.;* naturalis *Bc* [20] sunt *om B* [21] igitur *c* [22] *post* haec *add* ignobiliora *c* [23] et *om p* [24] est *om c* [25] est *B* [26] *Supple ex Gundissalino*: Cum igitur ista uirtus et incorporalis et seorsum sit a corpore, [27] *post* ut *add* si *c* [28] Cuius *B*

perfectio, quae est gloria uniuscuiusque uirtutis: ultima, si[1] ipsa perfectio ultima est, minor et alterius ordinis, si perfectio minor quam ultima fuerit. — Quod autem supra incepimus, nunc prosequamur.

Dicamus ergo, quod huic uirtuti nobili est naturale desiderium sibi congruentis[2] et propriae felicitatis et naturalis fuga suae infelicitatis et miseriae, hoc est[3] naturale odium et[4] timor naturalis. Quia ergo nil frustra, nil otiose de his, quae naturaliter sunt, frustra autem et otiose sunt isti motus, si impossibilis est naturaliter[5] ista euasio, et si impossibilis[6] assecutio felicitatis eius: necesse ergo est euasionem a sua miseria et assecutionem suae felicitatis esse possibilem huic uirtuti nobili. Haec autem[7] si perennis non fuerit, non erit felicitas, neque a miseria uera[8] immunitas. Quicquid enim morti obnoxium, beatum[9] non est, eo ipso[10] miserum, quod extremae miseriae obnoxium. Perennitas autem non potest esse pars felicitatis[11] istius, quoniam est[12] impossibile duo contraria communicare in parte. Sed neque effectus potest esse huiusmodi felicitatis uerae ac nobilis, quoniam, si hoc esset, non per(maneret)[13] * * *[14]

* * * ignobiliora in omni subiecto sunt[15] propter principalia[16] et nobiliora. Quantum igitur[17] ad ea, quae uires animales habent ex corpore, * * *[18] quia[19] radices ipsae[20] pendent ex essentia ipsius animae uelut radii protensi ex luminositate ipsius. Ipsa uero non debet pendere ex corpore propter sua secundaria et ignobiliora, cum illa, in quantum pendent ex corpore, non sint ei essentialia, immo tantum secundum radices iudicandi. Conuenientius autem est, ut ea, quae principaliora sunt et nobiliora, trahant ad fortitudinem suam secundaria et ignobiliora, quam ut illa[21] trahant ea[22] e contrario[23] ad infirmationem[24] suam. Et ideo[25] conueniens *est*, ut radii sequantur lucem, et effectus generaliter causam, non ut[26] trahat[27] illam ad se et post se[28]. Haec igitur[29] omnia diximus, ut esset clarior intellectus noster de hoc, quod dicimus, uires animales pendere ex corpore et esse corruptibiles iuxta intellectum philosophorum[30]. Apparet ergo animam humanam mediam esse inter animas animales et substantias angelicas spoliatas

p. 25,24
p. 26

---

[1] sed *p* [2] congruis *B* congruens *c* [3] est *om Bn* [4] est *n* [5] naturalis *B* [6] impossibilis est *B* [7] enim *n* [8] nª (*i. e.* natura, *an* naturae, *ut Gundissalini cod. P?*) *B* [9] bonum *c* [10] *post* ipso *add* et *p* [11] infelicitatis *Bc* [12] est *om c* [13] per *Bn* essent *p* [14] *Guilelmi textus in prima syllaba uerbi* permaneret *(Gundissalin. p. 17 v. 23) desinit, et statim ad Gund. p. 25 v. 24,* ignobiliora *se conuertit. Quae omissa sunt, ea maxima ex parte infra p. 56—59 proferuntur. Quam confusionem, quam ipsi Guilelmo tribuendam esse vix putauerim, editor Venetus cum non perspiceret, suis coniecturis uerborum seriem aliquam sed ineptam restituere conatus est* [15] sunt *om p* [16] principaliora *B* [17] ergo *B* [18] *Supple ex Gundissalino:* in tantum pendent ex corpore; quantum uero ad radices iudicandi, non pendent ex corpore, *quae propter homoteleuton exciderunt* [19] quia *om p* [20] ipsi *B* [21] ista *B* [22] ea] nobiliora *p* [23] e contrario *Gund.;* 2º *(pro* ɔº*) B* secundo *n* secundaria *p* [24] *leg.* infirmitatem *(Gund.)* [25] *Gund.:* omnino [26] ut non *B* [27] trahant *p* [28] et post se] *sic Gund. om* et *et* se *Bn, om* et post se *p* [29] ergo *B* [30] philosophicum *B*

et spirituales [1]. Et ideo, ut diximus, necessario in dispositionibus mortalitatis et immortalitatis media est mediatione, quam determinauimus.

Amplius. Destructibile non destruitur nisi uno illorum modorum: uidelicet aut per diuisionem formae suae a materia sua — quod non potest esse nisi aut forma manente, sicut ponimus in homine, qui *in* morte, quae [2] est diuisio formae a materia, id est animae a corpore, ita destruitur * * * [3], id quod destruitur [4] diuisione formae a materia, forma ipsa destructa, quae destructio proprie uocatur corruptio —; aut destruitur diuisione partium suarum integralium, sicut domus, cum partes eius ab inuicem separantur; aut destruitur destructa sustinentis essentia [5]; aut destruitur subtractione causae suae, sicut si dissipato utre uinum deficiat et corpore destructo ea, quae in eo sunt, destruantur [6], aut sole sublato destruatur [7] dies; et hoc [8] duobus modis: aut erit [9] ei causa, aut erit deferens, ut materia formae, liquori uas.

Quod si quis dixerit, quia est et quintus modus destructionis, scilicet proprius defectus, ut senium uel putrefactio: * * * [10] ad [11] nullum quattuor modorum ducerent [12], nullo modo destruerent [13]. Saluatis enim coniunctione formae ad materiam et integritate atque coniunctione [14] partium, salua causae [15] praesentia, salua etiam essentia sustinentis, necessario salua est [16] res. Certum autem est, quod senium ducit ad diuisionem animae et corporis, et putrefactio diuisio est formae a materia et destructio ipsius formae. Si uero dixerit, quod quaedam pereunt per defectum sui [17], necesse habet determinare modum defectionis [18]. Si enim [19] omne, quod perit, non perit [20] nisi ex debilitate essentiae suae, quia [21] scilicet [22] debile est in se et infirmum ad permanendum *perpetue*: palam est omne causatum [23] esse huiusmodi infirmum ac debile et inualidum ad permanendum, quantum in eodem est. *Non* [24] *igitur* [25] *sic* [26] *est*, quod [27] nihil [28] permanebit eorum, quae sunt, cum illa causa non existendi [29] in omnibus inueniatur. Nos autem uidemus [30]

(margin: p. 27 at line 7; p. 28 at line 25; line numbers 5, 10, 15, 20, 25)

---

[1] spiritales *n* [2] quod *Bn* [3] *Supple ex Gundissalino haec, quae propter homoteleuton exciderunt:* quod manet eius forma, hoc est anima ipsa secundum quod nos ponimus; aut destruitur [4] *Verba* id quod destruitur *om p; post* destruitur *add* aut *Bc* [5] aut destruitur destructa sustinentis essentia *om B* [6] destruuntur *B* [7] destruitur [8] *Tertii et quarti modi destructionis explicatio, quae hic additur, a Guilelmo in artum collecta est, ita ut, quo spectet, non facile diiudicari possit. Quod eo magis accidit cum uerba, quibus Gundissalinus hunc locum exorditur* (hoc est duobus modis destruitur aliquid destructione alterius) *a Guilelmo inepte in illud* et hoc duobus modis *contrahantur, quod ad ea sola quae proxima sunt (i. e. ad quartum modum destructionis) pertinere uidetur.* [9] exiit *n* [10] *Supple ex Gundissalino:* nihil dicit, quia si senium et putrefactio (*homoteleuton*) [11] qui ad *B* si ad *p* [12] reducitur *B* [13] destrueretur *B* [14] atque coniunctione *Gund.*; adiunctione *B* coniunctione *n* et coniunctione *p* [15] salva causae] salvatione *B* [16] et *B* [17] *Hic nonnulla omissa* [18] deiectionis *n* [19] uero *p* [20] periit *n* [21] *Gundiss.:* qua [22] si *Bn, om p* [23] *Gundiss.:* creatum [24] *Gundiss.:* Si igitur sequitur unum quodque infirmitatem istam, nihil etc. [25] ergo *B* [26] sicut *B* [27] quoniam *p, om B* [28] nil *n* [29] extendi *n; leg.* permanendi *ex Gundiss.* [30] uidebimus *v*

multa permanere et quaedam aliis diutius, quaedam uelocius perire. Quae igitur erit causa in hoc, nisi quia propria debilitas nihil eorum, quae sunt, per se destruit, nisi adiuuetur aliquo modorum, quos nominauimus, aut impediatur contrariis eorum?

5 Restat ergo nobis inquirendum, an aliquis dictorum modorum congruere[1] possit animae humanae, secundum[2] quod de ea hic inquirimus.

Et primo quidem modo manifestum est, quoniam ipsa est pura forma et substantia immateriata[3] et incomposita in se[4] huiusmodi compositione, quae ex materia et forma est[5].

10 Aut[6] forte quis hic[7] dicat, quod ex materia et forma. Dicimus[8] tamen[9] formam eius incorruptibilem[10] esse[11], quia non est ei contrarium, per quod corrumpatur, neque diuisiuum, per quod diuidatur[12], neque sustinens, cuius subtractione destruatur. Forma enim uirtutis intellectiuae non potest habere contrarium. * * *[13] nisi[14] esset receptibilis formae suae contrariae 15 neque[15] similitudinis illius, sicut albedo non est receptibilis nigredinis neque similitudinis illius, neque *colorum* mediorum. Quoniam non potest intelligere aliquid, nisi *quod ipsamet*[16] *sit*, *siue* apud ipsam aut ipsum aut eius similitudo: patet[17], quod non *fit*[18] intelligere contrarium; quare nec habere. Omne enim, quod est e regione[19] illi[20], intelligibile est ei naturaliter, cum 20 et multo maiora[21] et sublimiora sint ei[22] intelligibilia. Praeterea istud non[23] ponit nisi ipsamet[24], quod habeat contrarium, et ita ipsamet ponit[25], quod[26] non est ei[27] intelligibile. Positio[28] haec *declaratio non* est, *sed* deliratio, et ideo non est contra istam disputandum amplius; neque poni etiam potest, quod non potest intelligi.

25 Amplius. Sicut uisus nullam habet contrariam ex formis uisibilibus, ita intellectus nullam ex intelligibilibus; et in hoc non oportet nos aliquam probationem adducere, quoniam eadem prorsus ratio *est* in utrisque Non est igitur[29] destructibilis per diuisionem formae a materia, cum forma eius contrarium habere non possit, sed sit[30] ad omnes formas intelligibiles * * *[31] 30 Quare sicut illa[32] incorruptibilis corruptione corporali, ita et haec[33] corruptione spirituali; * * *[34] cum ad eam propter sui sublimitatem corporalis corruptio non possit attingere. Si enim[35] hylen[36] corporum non attingit

p. 29

---

[1] congrue *n* [2] licet *Bn, om p* [3] et substantia immateriata *Gund.;* et scientia materiata *Bn* materiae immixta *(ex coniectura) p* [4] in se *Gund.;* se *om Bn (sed cf.* [5]*),* in se *om p* [5] est] in se *Bn* [6] At *p* [7] *om a* [8] *ante* dicimus *add* ad quod *p* [9] tum *n, om p* [10] incorruptionem *Bc* [11] esse *Gund;* cum *B* tum *c* [12] diuiditur *B* [13] *Supple ex Gund.:* Si enim haberet contrarium [14] *leg.* non [15] uel *p* [16] ipsamet] ipsamque ipsametque *B* [17] *ante* patet *add* ergo *p* [18] sit *n* [19] e regione *Gund.;* ratione *Bc* [20] ita *Bc* [21] *post* maiora *add* sint *B* [22] *ante* ei *add* et *Bc* [23] *om p* [24] nisi ipsamet *Gund.;* ipsam *Bc* [25] *ante* ponit *add* et *c* [26] quid *c* [27] est ei *Gund.;* esse *Bc* [28] positiuo *n* positiue *p* [29] ergo *B* [30] sic *B* [31] *Supple ex Gund.:* quemadmodum hyle ad omnes uisibiles [32] illa *Gund.; om Bc* [33] ita et haec *Gund.;* et ideo ex *B* et ideo hic *n* ita hic *p* [34] *Supple ex Gund.;* et propter hoc multo fortius corruptione corporali [35] *om B* [36] yle *B* ylon *n*

huiusmodi corruptio, multo minus, quod supra ipsam est. — Videtur autem propter hoc intellectus inintelligibilis [1], si se habet [2] ad formas omnes cor- p. 30 porales et spirituales in susceptibilitate et separabilitate, sicut [3] hyle ad corporales, *ita intellectus ad spirituales*; et sicut uisus inuisibilis, sic intellectus inintelligibilis [4]. 5

Quod si quis quaerat, qualiter uisus corruptibilis [5] est a uisibilibus: respondemus, quoniam uisus harmonia est, quantum ad instrumentum suum [6]: propter quod necesse est illum destrui destructione illius, in quantum pendet ab illo. Instrumentum [7] autem [8] uisus destruitur ab excedentibus harmoniam suam, hoc est a uehementer uisibilibus. E contrario autem 10 habet se in intellectu, quoniam intellectus non habet partem determinatam in corpore, quae sit instrumentum ipsius, et confortatur et inualescit ex uehementer intelligibilibus. Forma autem intelligibilis, quae actione sua destrueret [9] intellectum, qualiter ageret in ipsum, nisi similitudinem suam eidem imprimendo et illum sibi assimilando? Hoc [10] autem quanto amplius facere 15 posset [11], tanto esset intelligibilior, et propter hoc tanto ipsius confortatiua; et ita per uiam istam non solum non destruitur, sed etiam confortatur.

Amplius. Quanto aliquid est magis intelligibile, tanto est [12] magis potens [13] agere in [14] intellectum et magis assimilare eum [15] sibi, siue unire *sibi* [16]; et hoc est indicium [17] certum [18] uehementiae actionis et fortitudinis 20 uirtutis agentis, scilicet uehementia passionis [19]; cuius perfectio est ultima assimilatio [20] ad agens. Et ideo quanto maior fuerit [21] assimilatio [22], tanto erit uehementior actio et fortior [23] uirtus agens super passum [24]. Quare manifestum est uehementius intelligibilia uehementioris et fortioris actionis esse [25] in intellectum [26]. Omne autem, quod a uehementius agentibus laedi 25 p. 31 non potest, multo fortius a minus et debilius [27] agentibus. Quia ergo ab intelligibilibus [28], quantumcunque uehementia sunt, confortatur uirtus intellectiua, a nullo eam [29] laedi posse [30] per actionem manifestum est [31]; nisi forte quis dicat, quod laesione instrumenti sui, sicut uisus laedi potest [32] a non uisibilibus, sic intellectus a non intelligibilibus [33]. Quod manifestum est 30 esse [34] falsum, tum quia intellectus instrumentum non habet in corpore, tum quia, quod non est intelligibile, non habet formam, neque est forma; omnis autem actio ex forma; et ideo est [35] impossibile, ut agat id, quod non est intelligibile.

---

[1] intelligibilis *Bn* [2] habet *om n* [3] *post* sicut *add* enim *p* [4] intelligibilis *Bn* [5] incorruptibilis *n* [6] *Hic quaedam omissa* [7] instrustrumento *c* [8] aut *Bc* [9] destruet *n* [10] Haec *c* [11] potest *Bc* [12] *om c* [13] potest *c om B* [14] in *om Bn* [15] eum assimilare *B* [16] si *B* [17] radicium *B* [18] certae *p* [19] passionis *addidi ex Gund.; om Bc* [20] similatio *c* [21] fuit *c* [22] similatio *p* [23] *post* fortior *add* et *Bc* [24] *leg.* passiuum *(Gund.)* [25] esse *om n*, esse actionis *p* [26] intellectu *c* [27] debilibus *c* [28] intelligentibus *n* [29] eadem *p* [30] potest *p* [31] manifestum est *om c* [32] *ante* potest *add* non *Bn* [33] a non intelligibilibus] ab intelligibilibus *Bn* [34] esse *Gund.; om Bc* [35] *om c*

Quod si dixerit quis, quod [1] intellectus omnino non est forma, et ideo impossibile est ipsum agere: respondemus, quod intellectus in se ipso, in esse suo et in specie sua, forma est. Sicut humor crystallinus aut spiritus uisibilis in esse suo formatum [2] est, et tamen ad lucem et colorem quo-
5 dammodo materiale: sic intellectus ad omnia intelligibilia, quae sunt extra se. Neque agit, in quantum est materiale, hoc modo, scilicet [3] ex essentia sua, aut [4] per formam, cum illam fuerit uenatus; et est per illam sicut artifex aut [5] sigillum, quo foris sigillatur [6] materia [7] artificii.

Quod autem neque diuisione partium integralium [8] destructibilis sit,
10 inde [9] manifestum erit, quod [10] intellectus ex necessitate est [11] impartibilis. Hoc autem sic certum facimus. Si enim partibilis esset, non pateretur totus simul, sed *pars* post partem, quasi pars intellecti introiret [12] apud intellectum p. 32 post partem, et non totum simul. Ex hoc sequitur continuum et partibile continue et per partes solummodo intelligi posse et partem in parte temporis,
15 totum in toto, et intelligentem sequi [13] in [14] intelligendo tempus [15] transitus syllabarum et elementorum, et intelligere [16] in transitu continuo [17] et non subito; cuius contrarium unusquisque intelligentium sentit in se ipso.

Amplius. Intellectus sentit se totum intelligere, quotienscunque intelligit, nunquam autem partem sui intelligere et partem non [18]. Quia ergo
20 istud est apud eum et [19] in eo, ei soli de hoc credendum est. Sicut enim intelligit unus intellectus, ita et omnis; et ideo idem erit modus intelligendi [20] apud omnes, sicut modus uidendi [21] idem est apud omnes [22]. Quod igitur [23] nouit intellectus unus [24] apud se de modo intelligendi, et omnes intellectus inuenire apud se necesse est. Audire autem [25] continue, sed [26] subito [27] in-
25 telligere, omnes intelligenter intendentes [28] inueniunt [29]. Sed [30] subito intelligere — cum intelligere non sit, nisi per immutationem intellectus —, si [31] intellectus partibilis [32] est et [33] continuus, impossibile est, * * continuum subito immutari; *et hoc* alibi declaratum est [34]. Restat igitur [35] intellectum impartibilem [36] esse et incontinuum, et ideo diuisione partium [37] indestructi-
30 bilem [38], cum partes eiusmodi [39] non habeat.

---

[1] quis quod] quia quod *Bn* quia *p* [2] *ante* formatum *add* quid *p* [3] sed *p* [4] *leg.* sed, *cum Gundissalini* codicibus *CN* [5] ad *p; leg.* per [6] sigillat *c* [7] materiam *p* [8] integrabilium *p* [9] inde] tamen *n, om p* [10] *ante* quod *add* ex eo *p* [11] *om c* [12] introiret] in toto neque *B* [13] intelligentem sequi] intelligente enim se qui *B* [14] in *Gund.; om Bc* [15] tempus *Gund.; om Bc* [16] intelligentiae *B* [17] continue *Bc* [18] *Hic quaedam omissa sunt* [19] *om Bc* [20] erit modus intelligendi *om c* [21] uidendi *Gund.;* uolendi *Bc* [22] sicut modus uolendi idem est apud omnes *om c* [23] ergo *B* [24] unius *c* [25] Audire autem] Quare non *c* [26] scilicet *B* [27] *post* subito *add* aut *B*, *add* est *c* [28] *post* intendentes *add* etiam *Bc* *(Gund.:* in hoc intendentes) [29] ueniunt *B* [30] se *c* [31] *post* si *add* uero *p* [32] partibilis *Gund.;* particularis *Bc* [33] et *om Bc* [34] *Sententiarum ordo omissis nonnullis Gundissalini uerbis aliquantum perturbatus est* [35] ergo *B* [36] *post* impartibilem *add* particularem *Bc* [37] *post* partium *add* est *p* [38] indestructibilis *Bc* [39] eiusmodi *om c*

Manifestum est igitur[1] intellectum omnibus modis destructionis esse indestructibilem. Non enim possibile est[2] aliquid[3] destrui, nisi diuisione p. 33 formae a materia[4] aut diuisione partium integralium aut destructione deferentis et sustentantis, quos modos iam remouimus, aut subtractione causae efficientis, qui[5] est ultimus modus, sicut destruitur dies subtractione solis et corpus subtractione animae. Hoc autem in anima humana contingere impossibile est. Manifestum enim est, quia natura[6] continua[7] est primae causae aut eius continuo[8]. Quod inde apparet, quod operationes primae causae continue influunt super naturalia et super omne, quod[9] natura praeparauit; et est[10] impossibile, quod praeparatâ materiâ a natura non influat[11] aut uita[12] aut altera forma a prima causa; et quod est maius[13]: semini praeparato[14] anima necessario infunditur. Hoc[15] est igitur[16] manifestum[17], indicium[18] continuitatis siue colligationis naturae ad primam causam. Colligatio autem non est nisi ex proprinquitate; et quae propinquiora, eidem necessario colligatiora[19]. Quanto enim ipsa naturâ superior, tanto supremo propinquior[20], quam natura[21]. Quia igitur ordinatae sunt influxiones illius secundum ordinem propinquitatum ad ipsam[22], necessario maiores et magis continuae sunt in ea, quae propinquiora sunt primae causae, quam in[23] remotiora; et si non possunt cessare[24], quantum ad re- p. 34 motiora[25], multo minus *quantum*[26] ad[27] propinquiora[28]. Et ideo fluxus uitae et aliae naturales influxiones multo fortius in animam rationalem incessabiles et continui, quam in naturam[29]. Palam igitur[30] est animam rationalem isto ultimo modo non posse mori.

Quod si quis dixerit, quod consequens est ex hoc, ut[31] anima sensibilis sit[32] immortalis et indefectibilis, nos[33] iam respondimus[34] ad haec in his[35], quae praecesserunt, ubi diximus, quod ipsa pendet secundum omnes uires suas a corpore; et haec est causa, propter quam moritur morte corporis.

Non moritur ergo neque deficit ex defectu defluxionis[36] uitae[37] in illam[38] a primo et uniuersali fonte uitae.

Iam ergo prohibuimus ab anima rationali secundum id, quod habet sublime, nobile ac diuinum, omnes modos corruptionis ac defectus. * * *[39]

---

1 ergo *B* 2 *om c* 3 aliquod *c* 4 a materia] amplius *c* 5 quae *a* 6 naturaliter *c* 7 continuus *B* 8 continuatio *B* 9 omnia quae *c* 10 *om c* 11 influatur *Bc* 12 uitam *B* 13 est maius] magis est *B* 14 semini praeparata *n* nam semipraeparata *p* 15 Hic *n* 16 ergo *B* 17 medium *Bc* 18 indicium *Gund.; om Bc* 19 colligatoria *B* 20 *Gundissalini uerba in angustum coegit* 21 quam natura *om p* 22 ipsas *Bc* 23 *om B* 24 cessare *Gund.; om Bc* 25 remotiora] te *Bn* propinquiora *p* 26 *om B* 27 ad] et *Bn* 28 remotiora *p* 29 naturam] naturalem uel naturam *Bc* 30 ergo *B* 31 quod *B* 32 *post* sit *add* simul *c* 33 *ante* nos *add* sed *Bc* 34 respondimus iam *B* 35 istis *B* 36 influxionis *c* 37 *post* uitae *add* suae *B* 38 illa *n* 39 *Guilelmi textus hic desinit in uerbis Gund. p. 34,13. Quae apud Gundissalinum insequuntur, p. 60 sq. leguntur.*

Amplius. Vita uirtutis intellectiuae et uiuere eius in effectu non est nisi intelligere *eius* in effectu; et hoc non est ei per corpus neque pendens ex corpore[1], quin potius ex casu corporis erigitur et debilitate confortatur et defectione eius perficitur, sicut apparet in extasi et raptu. Vita igitur sua huic uirtuti nobili est — immo[2] uitae suae[3] perfectio — praeter corpus et seorsum a corpore. p. 18,7

Amplius. Iste raptus et ista applicatio ad nobiliora *et altiora* intelligibilia aut est uiolentus aut uoluntarius huic uirtuti aut naturalis aut casualis. Et casualem quidem esse[4] impossibile, quoniam istud est potissima[5] eius perfectio, dum est in corpore, et quo[6] maxime[7] illustratur ac regitur genus humanum. Reuelationes enim diuinae ac prophetiae maxime ordinant uitam humanam, et omnis ars et omnis[8] sapientia cedit eis atque subicitur[9]. *Aut* naturalis est applicatio ad res nobiles incorruptibiles[10]. Nihil autem naturale est noxium aut[11] mortiferum ei, cui est naturale. Seorsum igitur[12] fieri a corpore salutiferum est isti uirtuti. Idem accidit, si *sit* uoluntarium[13]. Omne enim uolitum indubitanter[14] utile est uolenti. Violentum[15] esse non potest, quo generaliter eousque adiuuatur uirtus haec[16], illustratur atque perficitur. Omne enim uiolentum impeditiuum[17] et noxium est. p. 19

Amplius. Manifestum est uirtutem istam nobilem esse duarum facierum, quarum altera illuminatur a rebus sublimibus, *et* altera illuminabilis est ab inferioribus, corporalibus et sensibilibus; aut[18] eadem uirtus est et eadem facies, sed liberum est ei uertere se, ad quam partem uoluerit, et illuminari uel depingi, a quibus*libet* uoluerit[19]. Si *autem* superior est[20] nobilior eius perfectio et lumen nobilius: quanto plus ad id se uertit, tanto plus et[21] copiosius illuminatur. Certum autem est, quod perfectio illuminat ipsum esse et elongat a non-esse. Conuersio igitur[22] ad ea quae supra ipsam sunt[23], perficit uirtutem istam et illuminat. Patet ergo, quod separatur a corpore et a[24] corporalibus et coniungit[25] *se*[26] spiritualibus. Palam igitur[27] debet esse, quod non solum non dependet a corpore, sed obscuratur et impeditur[28] etiam applicatione sui ad illud[29].

Amplius. Cum aliquid fuerit uehementer sensibile, certum est, quod, postquam sentitur, relinquit sensum debiliorem ad alia[30] sentienda; et cum aliquid[31] fuerit ualde intelligibile, e contrario se habet, quia relinquit intel- p. 20

---

[1] *Quae hic omissa sunt, etiam in Gundissalini codicibus CN desunt* [2] immo *addidi ex Gundiss.* [3] suae *om p* [4] Et casualem quidem esse *Gund.;* aut casuale qd' *n* esse *(omissis reliquis) B* quod *(omissis reliquis) p* [5] potentissima *B* [6] quo *om p* [7] *post* maxime *add* per hoc *p* [8] omnis *add etiam Gundissalini* codices *CN* [9] eis atque subicitur *Gund.;* eis siue *Bn*, *om p* [10] *leg.* incorporales. — *Apud Gundissalinum haec et complura in eis, quae proxime insequuntur, aliquanto fusius* [11] uel *B* [12] ergo *B* [13] *Hic quoque Gundissalini argumentum in breuius contrahitur* [14] *om B* [15] *post* Violentum *add* autem *p* [16] hoc *B* hic *n* [17] impeditum *n* [18] aut *Gund.;* et *Bc* [19] noluerit *n* [20] superior est] a superiori est *Gund.;* est superior est *Bn* [21] et *om p* [22] ergo *B* [23] est *c* [24] a *om B* [25] coniungitur *p* [26] se *om c* [27] ergo *B* [28] impedit *n* [29] aliud *Bn* [30] illa *p* [31] aliquod *p*

lectum fortiorem ad alia intelligenda. * * *[1] Impossibile igitur est[2] laedi essentiam[3] uirtutis[4] ipsius nobilis ex applicatione sua ad uehementer intelligibilia, immo necesse est eam ex eorum coniunctione adiuuari, et tanto amplius adiuuari, quanto fuerit eius ad illa[5] fortior coniunctio. Certum autem est, quia huiusmodi[6] coniunctio fortissima separat omnino et rapit a sensibus et a corpore; et ideo manifestum est, quod[7] id[8], quod uirtutem istam saluat naturaliter et perficit, separat eam[9] a corpore. Separatio igitur[10] a corpore sequela est salutis et perfectionis ipsius, non causa uel occasio destructionis illius aut laesionis.

Amplius. Manifestum est uirtutem istam non habere imstrumentum operationis suae in corpore. Licet autem ex laesione mediae cellulae capitis operatio uirtutis istius impediri aut omnino destrui uideatur, tamen manifestum est, solam operationem, quae illi est deorsum, impediri, hoc est ex parte sensibilium. Est enim uelut alter liber eius descriptio formarum sensibilium; quem librum offert ei uel exhibet imaginatiua. Has igitur[11] cum abstrahere et spoliare a condicionibus[12] particularibus non poterit[13] propter turbationem aut laesionem mediae cellulae, in quam transeunt[14] a uirtute imaginatiua, licet[15] spoliatiores et abstractiores[16], prohibebitur uirtus ista nobilis[17] ab aspectu et lectione[18] earum; et hoc est, quoniam media cellula, quae per uirtutem imaginatiuam debet uelut quidam[19] liber eius fieri per huiusmodi, quam diximus, inscriptionem, per laesionem[20] infectionis uel uulneris non est idonea[21] inscribi ab imaginatiua uirtute. Quapropter prohibetur uirtus ista a lectione[22]; et sic[23] prohibetur ab intellectu et a ratiocinatione[24] sensibilium, quae per aliam uiam non ueniebant ad ipsam. Sed numquid prohibetur a lectione[25] sua, quae desuper est illi, et a lectione sua in libro suo nobiliori[26] et ab irradiatione, quae inest ei[27] a luce prima, siue a luminibus mediis, quae uocantur angeli sancti? Certum est, quod non; et hoc euidenter apparet in melancholicis aegris *et freneticis*, qui licet prohibiti sint ratiocinari[28] de sensibilibus[29], tamen de[30] sublimibus multa uident et praedicunt futura quasi diuinantes. In hoc ergo apparet ablatum eis librum rationis inscriptum a sensibilibus[31], librum uero superiorem nobilem interdum eis esse expositum et apertum. Non enim continuus uidetur esse[32] cum ratione uel intelligentia nostra, sed quandoque applicari,

---

[1] *Om Gund.* p. 20, 4—14 Cuius autem . . . et perficit. [2] ergo est *B* est igitur *c* [3] naturam *B* [4] uirtute *B* [5] alia *c* [6] huius *c* [7] *om B* [8] illud *B* [9] *om a* [10] ergo *B* [11] ergo *B* [12] condictionibus *n* [13] poterunt *n* [14] transferunt *Bn* transfert *p* [15] scilicet *c* [16] spoliatores et abstractores *Bc*; *corr. ex Gundissalini codice M* [17] nobis *p* [18] laesione *B* [19] quidem *n* [20] per *ante* laesionem *om B; post* laesionem *add* autem *B* aut *c* [21] idoneus *Bc*; *corr. ex Gundissalino* [22] a lectione] altior *B* [23] et sic] e^c *B* [24] ab intellectu et ratiocinatione *Gund.*; intelligere et (et *om c*) a ratione *Bc* [25] *leg.* illuminatione *ex Gund.* [26] nobiliore *p* [27] ei *om c* [28] rationare *Bc* [29] sensibus *B* [30] *om B* [31] sensibus *Bc* [32] uidetur esse *Gund.*; est *B* esse (*omisso* uidetur) *n* esse potest *p*

aut[1] illum intellectiuae uirtuti nostrae, quandoque uero longe fieri ab illo. Cuius rei quid causae sit, disputandum[2] et declarandum est alias[3]. Ex quo manifestum est, quoniam destructio illius partis non destruit uirtutem istam, illius inquam partis, in qua[4] maxime uigere uidetur, id est mediae cellulae 5 capitis *uel cerebri. Roboratur autem hoc praedicto exemplo, quia frenetici* arrepti morbo *tunc* diuinant *et alio tempore non*[5].

Amplius. Omnis essentia eo naturaliter tendens et ibi naturaliter quiescens, quo non attingit corruptio uel mors, est naturaliter incorruptibilis et immortalis. Omne enim[6], quod naturaliter petitur, naturale est petenti. 10 Si[7] ista uirtus naturali desiderio petat[8] locum, quo[9] neque attingit[10] corruptio neque[11] mors: huiusmodo[12] locus uel status est ei naturalis et naturaliter debitus; quare est immunis à morte[13] et a[14] corruptione. Verbi gratia ignis in loco suo[15] naturali, qui[16] est concauitas caeli lunaris, est in corruptibilis[17], et hoc est de conditione loci[18]. Omnis enim locus sub caelo p. 23 15 lunari est locus generationis et corruptionis, quoniam est locus conflictus[19]. Quia ergo locus uel status immaterialium separatorum seorsum longe est[20] a motu et mutatione, quoniam a materia et appendiciis[21] materiae, palam istam uirtutem esse naturaliter immunem a corruptione et liberam a morte, *quia omne, quod mouetur hic inferius, subiacet corruptioni*[22].

20 Quod si quis dicat, quod anima humana naturaliter mouetur ad corpus, aequiuoce dicit hoc. Non enim[23] mouetur ad aliquid[24], ut in eo quiescat, uel ut ab eo perficiatur, sed potius, ut ipsum perficiat ipsa eoque[25] utatur ad acquirendas sibi aliquas ex perfectionibus suis secundis, in quo adiuuatur[26] ab instrumentis et ab ipsis sensibus[27]. Non sic autem intelligimus 25 animam humanam moueri in suum sursum ac[28] nobile, immo ad locum suae perfectionis ultimae atque[29] ad statum suum nobilissimum. Absit enim *ab* anima humana secundum illam uirtutem suam sublimem[30] et nobilem, ut quiescere quaerat in sensibilibus[31] aut perfici ab eis, sicut nec e conuerso[32] uirtus[33] inferior, animalis scilicet aut terrenalis, quae est uirtus eius p. 24 30 infima, quaerit[34] quiescere aut perfici in sublimibus[35]. Non tamen negamus aliquatenus adiuuari ad inquisitionem quarundam scientiarum[36] et multorum operatorum[37].

---

[1] aut *om c. Locus corruptus est, ut ex eis quae de Gundissalini codicum lectionibus p. 22 ad v. 1 afferuntur cognosci potest* [2] *post* disputandum *add* sic *B* [3] alias *om c* [4] quam B [5] *Gundissalini sententias in breuius contraxit Guilelmus, uerbis aliquantum mutatis* [6] Omne enim] omne *n* et omne *p* [7] Sed *c. Post* Si *Gundissalinus habet* igitur uerum est quod [8] petit *c* [9] quem *p* [10] attingi *B* attingere *c* [11] siue *Bc* [12] huius ergo *p* [13] mote *n* [14] a *om B* [15] sui *n* [16] quae *n* [17] corruptibilis *Bn* [18] *Haec fusius apud Gundissalinum* [19] *Hic quoque quaedam omissa* [20] *om B* [21] appenditione *Bc* [22] *Multum amputauit* [23] enim non *B* [24] *Gund.:* illud [25] eoque *Gund.* eo *B* eo quod *c* [26] adiuuantur *(ut Gundissalini codices PM¹)* [27] *leg.* sensibilibus, *cum cod. MCN* [28] et *B* [29] uidelicet *c* [30] sublimem suam *B* [31] sensibilibus *Gund.;* sensibus *Bc* [32] e9° (*i. e.* e contrario) *B* [33] uirtus est *B*; *an cum Gundissalino legendum* uirtus eius? [34] *ante* quaerit *add* non *p* [35] *Hic quaedam omissa* [36] quarum tam scientiarum *B* [37] *Sententiam decurtauit*

Amplius. Omnis uirtus omnino separata a corpore necessario incorruptibilis est corruptione corporis[1], et e conuerso[2]. *Sequitur*: Quae[3] igitur[4] est media, et est mediae dispositionis inter ista extrema[5]. Angeli sancti[6] omnino seorsum et nullo modo dependentes ex corporibus, et anima uegetatiua et sensitiua omnino pendentes ex corporibus[7]. Anima autem humana 5 est exemplum medii, quae partim impressa est corpori et partim pendens ex illo, scilicet quantum ad uires, quas communicat cum anima sensibili et uegetabili, partim uero seorsum est et[8] abstracta, et hoc est[9], quantum communicat cum angelis sanctis spoliatis[10] a[11] contrariis[12]. Igitur et a p. 25 proportione essentiali quaedam[13] uires eius mortales[14] et quaedam[15] immor- 10 tales[16]; et hoc est[17], quod inquisiuimus. Non enim contra fidei pietatem aut ueritatem est uisum aut auditum aut[18] aliquem aliorum sensuum esse mortalem aut exstinguibilem; sed ipsam mentem humanam, ut humanam, esse mortalem, hoc ueridicae[19] piaeque fidei contrarium indubitanter[20] est. Quod igitur[21] est in anima[22] humana principale ac nobilissimum, omnino 15 immortale est.

Quod si quis obiciat, quod *mortalis*[23], *quia*, si pars mortalis aut corruptibilis, ergo et totum — qualiter enim domus erit incorruptibilis, cuius paries est corruptibilis? —: respondemus in hoc, quia uisus non est corruptibilis nisi secundum hoc, quod habet a corpore; et hoc[24] possumus uocare 20 adiutorium passionum siue idoneitatem instrumenti[25] ad recipiendas immutationes a uisibilibus; uirtus uero iudicandi omnino pendet ex essentia mentis, quae non pendens est ex corpore. In anima uero animali uisus duabus de causis pendet ex corpore, quoniam et secundum id, quod habet ab ipsa[26] essentia animae animalis, et secundum id, quod habet a corpore[27]; 25 et hoc est, quoniam ipsa pendet ex corpore. Et hoc est[28], quoniam anima humana uires animales habet secundarias, et ideo non pendet ipsa secundum id, quod[29] habet praecipuum[30], ab illis, immo[31] e conuerso[32] uirtutes[33] secundariae pendent ex principalibus, hoc modo scilicet[34], quoniam propter illas[35]; et[36] uniuersaliter uerum est, quia omnia secundaria[37] et[38] ignobi- 30 liora[39] in omni subiecto * * *[40]

---

[1] *Omisit p. 24,11* (et immortalis) — *v. 14* [2] *Omisit p. 24,15—17* (omnis . . . corporis) [3] Quaedam *c* [4] ergo *B* [5] *Gundissalini argumentum obtruncauit* [6] *Gund.*: Exempla horum omnium sunt angeli sancti [7] corpore *n* [8] est et *Gund.*; est *Bn* et *p* [9] *om B* [10] spoliatis *Gund.*; *om Bc* [11] a *om Bn* [12] *Gundissalinum in angustum coegit* [13] quae *B* [14] immortales *p* [15] quae *B* [16] mortales *p* [17] *om B* [18] *om B* [19] *inclitae c* [20] indubitanter *Gund.*; indubitabile *B* rationabiliter *c* [21] ergo *B* [22] mente *B* [23] quod pars mortalis *Bn* [24] *om B* [25] instrumenti *Gund.*; iutam *B* iustam *c* [26] ipsa *om c* [27] *Guilelmus sententiarum ordinem turbauit, ita ut uerba* et hoc est quoniam etc. *non habeant, quo referantur* [28] *Cf. quae ad p. 25,19 adnotata sunt* [29] secundum id quod *Gund.*; sensibile quod *B* ꝗ animo quod *n* sed anima quae *p* [30] praecipuum *Gund.*; principium *Bc* [31] immo *om Bp* [32] contrario *B* [33] *post* uirtutes *add* autem *Bc* [34] *post* scilicet *add* propter illa *c* [35] illa *Bc* [36] *om B* [37] sensibile *B* sensibilia *c* [38] et] sunt *p* [39] ignobilia *c* [40] *Guilelmi textus, qualem nunc habemus, hic desinit in ea ipsa uerba* ignobiliora

Temptemus autem alia uia declarare immortalitatem ipsius. Dicemus[1] p. 34,13 ergo, quod sensus non applicatur sensatis absque assimilatione sui, ut tactus calido absque calefactione et uisus lucido absque illuminatione; intellectus autem e contrario se habet in hoc. Cum enim *intelligit aliquid*, *non denominatur ab eo, quod intelligit*; *nihil enim est*[2] *de intelligibilibus*[3] *apud intellectum*, *nisi forte ipsa intellectio*, *et*[4] *in sensibilibus ipsa sensatio*[5]. *Et sic* manifestum est intellectum impassibilem esse[6] ab intelligibilibus[7]. p. 35

Amplius. *Adhuc*[8] alia est[9] diuersitas, quam supra diximus, quod, quanto fuerint *intelligibilia* intelligibiliora, tanto magis delectant et confortant intellectum; *et sic impassibilis est*[10].

Amplius. Manifestum est, quod, quanto[11] maiora et pluries intelligit uirtus intellectiua, tanto est ad intelligendum expeditior *et* capacior et fortior; e contrario autem se habet in sensu. Palam ergo, quod non habet finem in operatione sua. Omnis[12] uirtus infinitae operationis est infiniti temporis. Omnis uirtus,[13] quae non habet finem in operatione, non habet finem in tempore[14]; infinita enim operatio non potest perfici in tempore. Si ergo uerum est, quod eius operationi non sit finis, ultra quem non extendatur, * * *[15] *Vnde*[16] *eidem uirtuti non est finis in operatione, sic neque in essentia*[17], sicut[18] apparet in uirtute motiua, cui non est[19] finis in mouendo, *sic* neque in operando[20], neque in durando[21].

Quod[22] si quis dixerit, quod quaelibet eius operatio est finita, *dico*, p. 36 *quod*, *sicut*[23] quaelibet reuolutio est finita, *omnes*[24] *infinitae*, *et sunt a uirtute infinitae potentiae*, *sic*[25] *est in proposito; et sic ipsum intelligere simpliciter est infinitum.*

Quod[26] si quis dixerit, quod finis *eius* est in luce prima, quia ultra non est, quod intelligat: non obuiat ei, quod intendimus, quoniam finem istum *adhuc* manifestum est esse infinitum; et ex hoc necesse est ipsam p. 37 esse immortalem. Si enim quies eius et operatio[27] ultima[28] in ipsa uita,

---

in omni subiecto *(cf. Gundissalin. p. 25, 24—25), quibus supra p. 50,17 particula e suo loco transposita incipiebat.*

[1] Dicamus *c* [2] *om B* [3] intelligentibus *B* [4] ut *p* [5] *Quae a Gundissalino p. 34,17—26 acute disputata sunt, ea hic breuius, sed minus clare referuntur* [6] *om c* [7] *leg.* a sensibilibus. *Ante* intelligibilibus *add* intelligibili aut *c* [8] Ad haec *c* [9] est alia *B* [10] *Gundissalini argumentum p. 35,3—8 in breuius contractum* [11] *Totum illum locum:* quod quanto fuerint intelligibilia . . . Amplius. Manifestum est, *qui propter homoteleuton in editionibus omissus est, ex B restitui* [12] *post* Omnis *add* autem *p* [13] *post* uirtus *add* enim *p* [14] *Guilelmus singularum huius argumenti quale est apud Gundissalinum sententiarum cum partim omitteret partim transponeret, rationum compositionem omnino perturbauit* [15] *Hic omissa quae apud Gundissalinum p. 35,19—21 leguntur* [16] ut *p* [17] *Cf. Gundiss. p. 35,21—23* [18] sicut] et sicut *B* et sic *c* [19] *leg.* cui si non esset [20] *leg.* essendo [21] *om B lacuna hiante. — Quae apud Gundissalinum p. 35,26--36,2 leguntur, Guilelmus praeterit* [22] *Quae apud Gundissalinum p. 36,3—20 explicantur, hic breuissime stringuntur* [23] sicut *om B* [24] *post* omnes *add* autem *p* [25] *ante* sic *add* et *B* [26] *cf. p. 36,20 sqq.* [27] *Gund.*: perfectio [28] *post* ultima *add* est *p*

immo in ipso fonte uitae, ubi non appropinquat mors neque ulla defectio: manifestum est mentem humanam illuc[1] naturaliter tendere, ubi est uitae indefectibilis continuitas[2]. — Ad hunc autem finem si semel peruenerit, impossibile est[3] illam inde[4] de cetero separari[5]. Impossibile enim est aliquid[6] a loco suo naturaliter moueri; alioquin[7] haberet motus oppositos et oppositas 5 naturas[8]. Et hoc est, quoniam natura est principium motus et quietis. — Voluntarie autem ab ipso fonte uitae et gaudii et gloriae separari, immo ab omnimoda plenitudine desiderabilium suorum, quis non uideat esse impossibile?[9] — Violenter[10] ideo impossibile est, quoniam hic uiolentia locum habere non potest. Cum enim a se ipsa et ab aliis, quae infra ipsam sunt, tan- 10 quam ab inferno superiori[11] et[12] inferno inferiori[13] erepta totaliter in fontem[14] bonorum omnium quodammodo migrauerit, hoc est, cum fons ille[15] totali- p. 38 ter[16] illam in se ipsum[17] rapuerit, hoc est, omnes cogitationes eius *et* omnes eius affectiones in se collegerit: totaliter illi uiuet. Et hoc exemplo naturalis amoris patet, ubi mens amantissimi patris totaliter uiuit[18] filio et totaliter 15 affectiones et cogitationes amor rapit in filium et ex illo totaliter uiuit interius, cum ex illo totum haurit[19], quod cogitat et quod gaudet et quod timet; et generaliter omnes cogitationes et affectiones haurit[20] ex illo et finaliter refundit in illum; sic et in uita beatitudinis, quod mens totaliter rapta[21] et ab omnibus aliis erepta totum, quod uiuet, ex ipso solo hauriet 20 et totum refundet in ipsum et eructabit[22], quoniam uita totaliter in apprehensionibus et affectionibus consistit[23].

---

[1] illic *Bn* [2] *om* p. 37,5—6 et . . . aditus [3] *om c* [4] *om B* [5] *om p. 37,8—10:* Quod . . . moueri [6] aliquod *c* [7] *om p. 37,11—13* [8] *om p. 37,14—15* [9] esse impossibile? Violenter *Gund.;* uiolenter (*omisso* esse impossibile) *Bn*; esse uiolenter *p* [10] *Gund.*: Violenter uero inde abrumpi [11] interiori *p* [12] *post* et *add* ab *c* [13] *post* inferiori *add* et superiori *Bc* [14] fonte *n* [15] *om p* [16] corporaliter *B* [17] ipsa *B*, ipsum *c* [18] unitur *c* [19] habuerit *p* [20] habuerit *p* [21] totaliter in deum rapta *Gund.* [22] *adde* in ipsum *ex Gund.* [23] *B (fol. 23r post Iacobi Alchindii librum de somno et uigilia):* finis de immortalitate anime Wilhelmi parisiensis.

Corrigenda.

p. 16 adn. crit. *pro* 20 21 et . . . corpore *leg.* 20—21 similiter . . . corpore.
p. 19, v. 10 *pro* quia *leg. cum codice P et Guilelmo* quin.
p. 23, v. 4 *pro* coelo *leg.* caelo.
p. 27, v. 26 *pro* qua *fortasse cum Guilelmo legendum* quia.

I. TEXTESGRUNDLAGE.

Die vorliegende Textesgestaltung von Dominicus Gundissalinus' Schrift *„De immortalitate animae"* stützt sich auf folgende Handschriften:

P. Paris, Nationalbibliothek, lat. 16613 (ehemals Sorb. 17931), Pgmthdschr. von 102 Bll. klein Quart, Schrift des XIII. Jh's. Eine genauere Datierung ermöglicht die fol. 102 v sich findende Notiz: Iste liber est collegii pauperum magistrorum studentium parisius in theologia ex legato magistri Geraudi de abbis uilla. Dieser Geraudus ist wohl bestimmt Gerardus de Abbatis villa, der in seinem am 19. Oktober 1271 verfaßten Testament [1]) seine zahlreichen theologischen und philosophischen Bücher der Bibliothek der Pariser Sorbonne vermachte. Zwar steht in unsrer Handschrift die Namensform Geraudi; doch ist dies ohne Belang. Denn auch im Necrologium Sorbon. ad VI. id. Novemb. (1271?) lesen wir [2]): „Obiit magister Geraudus de Abbatis uilla". Die Form de Abbis uilla in *P* ist lediglich eine Abkürzung für de Abbatis uilla [3]), wie ähnliche Compendien sich ja in den Handschriften des Mittelalters in zahlloser Menge finden.

P befand sich also im Besitz des Magisters Gerardus de

---

[1]) Abgedruckt bei: Denifle et Chatelain, Chartularium universitatis Parisiensis, Bd. I. (Paris 1889) p. 491—93.

[2]) Nach Denifle a. a. O. S. 493.

[3]) Dieselbe Namensform finden wir auch im Cod. Par. bibl. nat. lat. 16605, wo fol. 74 r zu lesen ist: ex legato magistri Geraudi de Abbis uilla.

Abbatis uilla und ging nach seinem i. J. 1271 oder 1272 [1]) erfolgten Tode in den Besitz der Sorbonne über. Wir können also als Entstehungszeit von *P* die ersten 2 Drittel des XIII. Jahrhunderts ansetzen.

In der Handschrift findet sich der Traktat „*de immortalitate animae*“ auf fol. 43 r —fol. 54 v als zweite Schrift. Außerdem enthält der Kodex noch folgende Abhandlungen [2]): 1. Gundissalinus de anima [3]) (fol. 2 r [4]) —42 v). — 3. Jacobi Alchuini (Alkendi) liber de sompno et uigilia (fol. 55 r —60 r). — 4. De differentia spiritus et animae [5]) (fol. 60 v —67 v). — 5. Alvredi [6]) Anglici liber de motu cordis (fol. 68 r —90 v). — 6. De intellectu et intellecto secundum Alpharabium (fol. 90 v —96 v). — 7. Alexander de intellectu [7]) (fol. 96 v —101). — Unser Traktat ist [8]) mit einer Überschrift versehen, welche lautet: Gondissalinus de immortalitate animae [9]).

Den Anfang der Schrift hat Jourdain in seinen Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote Paris 1843, p. 450 aus *P* abgedruckt bis zu der Stelle (am Ende von fol. 43 v), wo der Text in *P* sehr verderbt ist, bis *ex*

---

1) Vgl. Denifle a. a. O. S. 493.

2) Vgl. auch Bibliothèque de l'école des chartes vol. XXXI (Année 1870), Paris 1871, p. 154 und Hauréau: Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la bibliothèque nationale. Vol. V, Paris 1892, p. 195 ff.

3) Zu einem großen Teil abgedruckt bei A. Loewenthal: Pseudo-Aristoteles über die Seele. Berlin 1891, p. 79—131.

4) Fol. 1 v enthält eine Inhaltsangabe des Codex.

5) Verfaßt von Costa ben Luca, übersetzt von Johannes Hispanus, herausgegeben von Barach in: Bibliotheca philosophorum mediae aetatis. Bd. II, Innsbruck 1878.

6) So muß es an Stelle der Lesart von *P*: Almedi (fol. 90 r), die auch Bibl. de l'école des chartes XXXI, p. 154 beibehalten ist, heißen. Die Schrift Alfreds ist zum größeren Teil herausgegeben von Barach, Bibliotheca philosophorum mediae aetatis Heft II. Vgl. auch Hauréau a. a. O. p. 201 und Mémoires de l'Académie des Inscriptions t. XXVIII, 2e partie p. 317.

7) Der Traktat ist eine Übersetzung eines Stückes von Alexander Aphrodiensis de anima II, p. 106, 19 ff Supplementum Aristotelicum II, pars prior, ed. Ivo Bruns. Berlin 1887.

8) Ebenso wie de anima.

9) Die Handschrift ist keineswegs, wie Loewenthal a. a. O. S. 60 behauptet, „so unleserlich, daß man nichts daraus entnehmen kann“.

doctrina logices[1]) (s. o. S. 1—2,20), und aus Jourdain's Schrift wiederum veröffentlichte dasselbe Stück Menendez Pelayo in seiner Historia de los Heterodoxos españoles (Madrid 1877) p. 400 f.[2]).

M. Paris, Bibliothèque Nationale, n. 14988, Pgmt., XIII. Jh. Der Codex bildet mit Nr. 14987 und 14989 ein Ganzes, eine umfangreiche Pergamenthandschrift in kleinem Format, die aus St. Viktor stammt, früher die Signatur St. Victor 788 trug und erst in neuerer Zeit in 3 Bände gebunden wurde. Sie enthält 571 Blätter in Klein-Folio und ist von einer Hand des XIV. Jahrhunderts durchlaufend paginiert. Auf den jetzigen ersten Band (Nr. 14987) entfällt fol. 1—183, auf den zweiten (Nr. 14988) fol. 184—384 und auf den dritten (Nr. 14989) fol. 385—571.

Das Manuskript ist aus mehreren ursprünglich getrennt gewesenen, selbständigen Teilen zusammengefügt worden, die von verschiedenen Schreibern und aus verschiedenen Zeiten — teils aus dem XII., teils aus dem XIII. Jh. — herrühren.

So scheinen die beiden am Anfang des Codex auf fol. 1—103 r einschließlich[3]) stehenden anonymen theologischen Traktate[4]) nach Buchstabenform, Zeilenzahl und sonstiger Schrifteinrichtung ursprünglich ein Manuskript aus dem XII. Jh. gebildet zu haben.

---

[1]) Allerdings nicht ohne eine Reihe von Versehen: vgl. (die Zahlen bei Textcitaten sind die Seitenzahlen des voranstehenden Textes des Dominicus): 1,3 quod *P* quidem *Jourdain* (das Versehen ist entstanden aus irrtümlicher Auflösung des Compendiums qd') — 1,4 erroribus *P* moribus *Jourd.* — 1,7 quam . . . quam *P* quantum . . . quantum *J.* — 1,9 destruit *P* destituit *J* — 1,13 omnium *P om J.* — 1,16 quod *P* quid *J.* — 2,3 omnimoda *P* omnimodo *J.* — 2,3 etiam *P* et *J.* — 2,17 impossibilis *P* impossibile *J.* —

[2]) Pelayo's Text weicht von dem Jourdain's an vier Stellen ab: 1,9 illarum *Jourd.* (mit *cod. P)* illorum *Pel.* — 1,11—12 sit eis spes *Jourd. (P)* sit spes *Pel.* — 2,2 intollerabilis *Jourd. (P) fehlt bei Pel.* — 2,19 temptabimus *Jourd. (P)* tentabimus *Pel.*

[3]) Fol. 103 v ist leer.

[4]) Der erste derselben reicht bis fol. 53 v und beginnt: Omne quod est, sine dubitatione creator aut creatura est, der zweite, auf fol. 54 r beginnend, hebt an mit den Worten: Communis est fidei nostrae confessio, sic esse genus humanum in hoc mundo tanquam in aliquo proiectum exilio.

Auf fol. 104 r—fol. 143 r [1]) findet sich ein Traktat über die Trinität, der dem XIII. Jh. entstammt.

Mit fol. 144 beginnt ein neues Manuskript, das, in kleiner Schrift des XIII. Jhs. geschrieben, früher selbständig war. Es reicht bis fol. 342 v, greift also in den heutigen Codex 14988 [2]) über. Es ist ein Miscellancodex und enthält eine große Anzahl verschiedenartiger — teils theologischer, teils philosophischer — Abhandlungen [3]).

Auf fol. 144 steht ein Inhaltsverzeichnis [4]).

Unser Traktat: *de immortalitate animae* findet sich in diesem Manuskript, und zwar im heutigen zweiten Bande, auf fol. 252 r—fol. 258 v, ist also gleichfalls im XIII. Jh. geschrieben. Er trägt in dem Index den Titel: *„quomodo consulitur erroribus humanis"*, ist aber anonym.

Auf fol. 342 findet sich eine Notiz darüber, daß das Manuskript nach St. Viktor gehört: *Iste liber est sancti uictoris par.* u. s. w.

Fol. 343 r—344 r enthält einen anthropologischen Traktat [5]), fol. 344 v und 345 Excerpte aus Isidor und Augustin von gleicher Hand (XIII. Jh.).

Fol. 346 und 347 enthalten kleine Notizen, fol. 348—381 einen Commentar zur Genesis [6]) mit Citaten aus Augustin und Beda. Das Stück ist im XII. Jh. geschrieben. Fol. 382—384 sind leer.

Mit fol. 385 r beginnt der heutige dritte Band (Nr. 14989). In ihm finden sich an erster Stelle auf fol. 385 r—409 v Quaestionen über die Genesis [7]); auf fol. 410 und 411 Excerpte aus

---

[1]) Fol. 143 v ist wieder leer gelassen.

[2]) S. o. die Angabe der heutigen Bändeeinteilung nach Foliozahlen.

[3]) Fol. 247 r—250 r, welche eine Abhandlung unter dem Titel *sermo de beata virgine* enthalten, bilden wieder ein selbständiges Stück in größerer Schrift und kleinerem Format, aber gleichfalls aus dem XIII. Jh.

[4]) Dasselbe zählt nicht weniger als 41 verschiedene Traktate auf, von denen aber 10, die Nr. 30 und 32—41, in dem Manuskript nicht enthalten sind.

[5]) Der Anfang desselben lautet: Anima nec extra corpus posita excluditur a corpore nec intra corpus includitur, sed ubique tota est, ubique integra.

[6]) Beginnend: Notandum, quia moyses in hoc libro etc.

[7]) Sie fangen an: [Q]uomodo eam potuerit condere ciuitatem.

Basilius und Ambrosius zur Genesis; fol. 412 enthält Citate aus Augustin. Die Stücke entstammen sämtlich dem XIII. Jh. Fol. 413—415 sind unbeschrieben.

Ebenfalls aus dem XIII. Jh. rührt her der Inhalt von fol. 416—457 r: die kleinen Propheten mit Commentar. Etwas später, im XIII.—XIV. Jh., geschrieben sind die beiden folgenden, letzten Stücke unseres Manuskripts: fol. 457 v —540 v Geschichte des Alten Testaments, Christi (Evangelienharmonie), der Apostel, und fol. 541 r —569 Klagelieder des Jeremias mit Commentar.

Die beiden letzten Blätter des Codex, fol. 570 und 571 sind leer gelassen.

An 3 Stellen macht sich in dem Teil des Manuskripts, der unsern Traktat enthält, offenbar die Thätigkeit einer zweiten Hand bemerkbar [1]; bei andern Correkturen oder Randbemerkungen, die teils richtig, teils Conjekturen sind, ist es zweifelhaft, ob sie von erster oder zweiter Hand herrühren [2].

Aus diesem Codex ist bisher noch kein Stück unserer Abhandlung veröffentlicht worden. Nur Hauréau giebt in seinen Notices et extraits de quelques manuscrits latins, Tome V. Paris 1892. S. 198 an, daß er das von ihm aus *P* abgedruckte Stück der Schrift des Dominicus mit einigen Abweichungen oder Verbesserungen gebe, die er zwei anderen Manuskripten, unseren *M* und *N*, entnehme (vgl. Hauréau S. 200). [3]

C. Chartres, n. 389 im Katalog von 1840, jetzt n. 377 [4], Pgmt., XIV. Jh., 187 Bll. in Folio zu 2 Coll., von denen die beiden letzten (f. 186 und 187) am obern Rande rechts beschädigt sind [5].

---

[1]) Vgl. oben S. 15,19 — 23,13 — 35,10.

[2]) Die fraglichen Stellen finden sich: S. 5,27—6,11.21 — 7,26—12,16 — 23,9.19.

[3]) Über codex *M* vgl. auch die kurze Notiz in: Bibliothèque de l'école des chartes. XXX e année. Ser. VI. Tome 5. Paris 1869. S. 64.

[4]) Vgl. Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements. T. XI (Manuscrits de Chartres), par Mm. Omont, Molinier, Couderc et Coyecque. Paris 1890. p. XLV und 172 f.

[5]) Weshalb eine Reihe von Worten in fol. 186 r col. b und 186 v col. a, sowie in fol. 187 r col. b (fol. 187 v ist unbeschrieben) ausgefallen ist,

Die Schriftzüge sind sehr verblichen, an einer Stelle ist der Text unlesbar [1]). An 3 Stellen finden sich Correkturen, anscheinend von 2. Hand [2]).

Der Codex enthält folgende Schriften: 1. Guilelmi Parisiensis (siue Aluerni) De anima (fol. 1—100 v). — 2. Rhetorica diuina (fol. 101). — 3. De poenitentia (fol. 149). — 4. De collatione beneficiorum (fol. 177).

Die Abhandlung: *de immortalitate naimae* steht an letzter Stelle (fol. 184—187). Sie wird in der Handschrift nicht — wie Valois: Guilelme d'Auvergne, sa vie et ses ouvrages. Paris 1880 p. 167 irrtümlich behauptet [3]) — dem Wilhelm von Auvergne zugeschrieben, sondern steht nur mit Werken jenes Autors zusammen, ist aber selbst anonym.

Der Anfang unseres Traktates scheint aus der Handschrift *C* schon im Jahre 1674 von Le Féron herausgegeben worden zu sein. In seiner Ausgabe des Guilelmus Aluernus nämlich (Aureliae et Parisiis 1674) veröffentlichte dieser Gelehrte in einem besonderen Supplementband vier bis dahin noch nicht gedruckte Schriften [4]) des Auvergners. Er giebt in der Praefatio an, dieselben einem Codex Carnotensis entnommen zu haben, der aus 3 Volumina bestanden habe. Der dritte dieser Fascikel scheint nun mit unserm cod. *C* (Nr. 377) identisch zu sein; er enthält wenigstens genau dieselben Schriften und in derselben Reihen-

---

nämlich 25,11 (ni)si . . . hab(et); 28,2 se . . . inuali(dum); 36,3 si quis . . . qu(aelibet); 36,4 (quodli)bet . . . intelligere; 36,5 (simplici)ter . . . ni(hil).

[1]) S. o. S. 8,9.

[2]) Vgl. 31,21 *neque* und 33,22 *sit* von zweiter Hand über der Linie zugefügt; 28,23 *formae* am Rande beigeschrieben.

[3]) nnd was man auch aus der Angabe Omont's im Catal. général des manuscrits t. XI p. 172 schließen könnte, wo es heißt: 377 (389): Guilelmi Aruernensis Parisiensis episcopi opuscula (dann folgen die Titel der in *C* enthaltenen Schriften). Auch Hauréau sagt irrtümlich in seinen Notices et extraits vol. V. p. 200, daß sich in n. 389 (d. i. jetzt 377) die Abhandlung des Wilhelm von Auvergne de immortalitate animae vorfinde. Das Nähere über diese Frage s. unten S. 84 ff.

[4]) Es sind dies: 1. De trinitate. 2. De anima. 3. Der 2. Teil von de poenitentia. 4. De collatione et singularitate beneficiorum. Vgl. auch Baumgartner: Die Erkenntnislehre des Wilhelm von Auvergne (Beitr. z. Gesch. der Philos. d. Mittelalt. II, Heft 1) Münster 1893 S. 2, Note 1.

folge wie dieser [1]). Von der zuletzt stehenden Schrift *de immortalitate animae* [2]) druckt Le Féron — da die ganze Schrift ja schon im Bd. I. der Ausgabe auf p. 332 a—335 a publiciert war — in der Praefatio nur einen kleinen Teil ab, von: Nosse debes . . . bis: ordinabimus radices, quas a philosophis accepimus (s. o. Text p. 1—5,2). Dieses Stück des Textes gleicht dem Text in *C* ungemein; es weist vor allem dieselben Verderbnisse, Lücken und Interpolationen auf, abgesehen freilich von einigen Versehen und gewaltsamen Emendationen, die Le Féron nach der Unsitte der Herausgeber seiner Zeit vorgenommen hat [3]). Man kann daher wohl — da von einem Zwillingsbruder

[1]) S. o. S. 68.

[2]) Die er wohl aus demselben Grunde wie Valois und Omont (s. o. S. 68 mit Anm. 3) für ein Werk Wilhelms hält, wenn er auch selbst sagt, daß der „Tractatus de Immortalitate animae sine inscriptione" sei. Das Nähere über diese Frage s. u. S. 84 ff.

[3]) Der Text Le Féron's weist gegen *C* folgende Veränderungen auf: 1,5 reprobationem *C* probationem *Le Féron* — 10—11 restat de diffidentibus *C* restat diffidentibus *Fér.* — 11 immortalitate sua *C* sua immortalitate *Fér.* — 14 quam dementia reputabitur *C* reputabitur quam dementia *Fér.* — 15 aliam *C* alia *Fér.* (Emendation!) — 16 poteritis *C* poterit iis *Fér.* (Emend.) — 16 quod honestatis persuasio quam *C* quod honestatis persuasio aliud non est quam *Fér.* — 2,1 laudabilium *C* laudabilis *Fér.* — 2 rerum humanarum intollerabilis *C* humanarum rerum intolerabilis *Fér.* — 3 exterminum *C* extremum *Fér.* (Emend.) — 4 consequuntur *C* consequitur *Fér.* — 6 philosophiaque *C* philosophia *Fér.* — 8 auctoritatem *C* authoritatem *Fér.* — 8—9 cupientibus *C* uolentibus *Fér.* — 15 cum quod *C* quod *Fér.* (Em.) — 18 Qualiter ad *C* Qualiter ergo *Fér.* (Em.) — 20 non est *C* non *Fér.* — 21 Transcencia *C* Transcendentia *Fér.* — 23 inquam *C* in quadam *Fér.* (Em.) — 24 syllogistica non *C* syllogistica consistit non *Fér.* (Em.) — 24 faciant *C* faciunt *Fér.* — 3,3—4 radicem *C* quam radicem *Fér.* (Em.) — 4 humanae *C om Fér.* — 7 cultus dei religio *C* et religio *Fér.* — 8 afflictionem *C* et afflictionem *Fér.* — 25 uterque *C* utrique *Fér.* — 26 in hac uita *C om Fér.* — 4,6 nisi *C* sicut *Fér.* (Em.) — 6 assensu *C* a sensu *Fér.* — 16 ista uita *C* uita ista *Fér.* — 17—18 quoniam . . . uita ista *C om Fér.* (Homoteleuton!) — 20 quare *C* quare si *Fér.* (Em.) — 21 et animabus *C* animabus *Fér.* — Man sieht, daß die Abweichungen, sofern sie nicht geringere Versehen sind, größtenteils aus Emendationen bestehen. In der Wortstellung stimmen (außer 4 Stellen: 1,11—1,14—2,2—4,16) die beiden Texte überein. Unzweifelhaft aber beweisen die Identität der beiden Codices folgende Verderbnisse, die beiden gemeinsam sind: 2,4 creatorum ex honestate *C Fér.* (creatoris exhonoratio *Text*) — 16 in sensibilibus *C* insensibilibus *Fér.* (in

von *C*, der sich auch in Chartres befunden hätte, nichts bekannt ist — mit vollem Recht annehmen, daß der Carnotensis Le Féron's, aus dem das Stück unseres Traktates abgedruckt worden, kein anderer als unser *C* ist.

N Paris, Nationalbibliothek n. 14887, XIV. Jh., Pgmt., 108 Bll. in Folio. Unser Traktat findet sich fol. 1 r—fol. 13 r. Außer ihm enthält der Codex noch folgende Schriften [1]: 2. Cur deus homo [2] (fol. 13 v—fol. 42 v). — 3. De habitudine causarum et influxu naturae communis respectu inferioris [3] (fol. 42 v—fol. 65 v). — 4. De reductione effectuum [4] (fol. 65 v—88 r). — 5. Meditationes (fol. 88 r—108 r).

Die Schrift *de immortalitate animae* ist anonym in *N*, wie auch Hauréau (Notices et extraits, V p. 200) richtig bemerkt, während Valois a. a. O. p. 167 wiederum irrtümlich behauptet, daß sie dem Guilelmus Aluernus zugeschrieben werde [5].

---

sensibilia *Text*) — 20 Nunc *C Fér.* (Et) — 20 de *C Fér.* (ex) — 20 logicae *C Fér.* (logices) — 22 conclusionem *C Fér.* (conclusioni) — 23 nobis quaeritur aptata *om C Fér.* (gemeinsame Lücke!) — 3,1 syllogismorum *C Fér.* (syllogismis) — 2 quoque *C Fér.* (quoquo modo) — 3 *post* quod *add* prima radix quod *C* prima radix est *Fér.* (gemeinsames Glossem!) — 8–9 uitam . . . post *om C Fér.* (gemeinsame Lücke) — 10 etiam *om C Fér.* (desgl.) — 13 *ante* curat *add* non *C Fér.* (gemeinsame Interpolation) — 20 humanae *om C Fér.* — 27 post istam uitam si uita est alia *C* post istam uitam si alia uita non est *Fér.* (si non uita est post istam *Text*. Das non hat Le Féron nur hinzugefügt, um die Lesart von *C*, die sonst keinen Sinn hat, zu emendieren.) — 4,7 accepimus *C Fér.* (accipimus) — 10—12 aut non si non; ergo per sapientiam istam decepti sunt et *C Fér.* (dieses unsinnige Glossem gemeinsam!) — 19 animarum bonarum *C Fér.* (animabus bonorum) — 19—20 Quare . . . malorum *om C Fér.* (gemeinsame Lücke!) — 25 eius *om C Fér.* (desgl.).

[1]) Vgl. auch: Bibliothèque de l'école des chartes. Sixième série. Vol. V. Paris 1869 p. 56.

[2]) Von Wilhelm von Auvergne; s. Guilelmi Aluerni opera Aurel. 1674. Tom. I. p. 555, ed. Veneta (1591) p. 525.

[3]) Die Schrift ist verfaßt von Henricus de Hassia, wie auf fol. 65v zu lesen.

[4]) Von demselben.

[5]) Auch in Bibl. de l'école des chartes. Sixième série V, p. 56 wird die Schrift bezeichnet als: Guilelmi Parisiensis liber de immortalitate animae. Der Irrtum beider ist vermutlich dadurch hervorgerufen, daß der Handschrift vorn eine Tabelle von späterer Hand zugefügt ist, auf der die Schrift bezeichnet ist als: Liber quidam Guilelmi Parisiensis. In der Handschrift selbst aber ist der Traktat anonym; er trägt nur die Überschrift (die übrigens auch anscheinend von anderer Hand zugefügt ist): Tractatus de immortalitate animae.

Zur Datierung der Handschrift wird uns in derselben selbst eine Handhabe, ein terminus post quem, geboten. Die an dritter und vierter Stelle in *N* stehenden Schriften nämlich: De habitudine causarum et influxu naturae und de reductione effectuum sind verfaßt von Magister Henricus Heynbuch von Langenstein oder Henricus de Hassia dem älteren [1]), der von 1384 an in Wien lehrte und im Jahre 1397 [2]) starb. Es ergiebt sich also als vermutliche Entstehungszeit von *N* frühestens der Ausgang des 14. oder das 15. Jahrhundert, welche Annahme durch das Äußere der Handschrift bestätigt wird [3]).

---

[1]) Nicht zu verwechseln mit Henricus de Hassia dem jüngeren, der am 12. Aug. 1427 starb, 1414 in Heidelberg die Schrift De Clauibus seu de confessione verfaßte und vermutlich identisch ist mit dem Henricus de Hassia, der (nach Toepke: Die Matrikel der Univ. Heidelberg. 1886. I. p. 114) vom 23. Juni—19. Dezember 1411 Rektor der Universität Heidelberg war. S. u. S 74. Vgl. über unsern älteren Henricus de Hassia Fabricius: Bibl. Lat. med. et infimae aet., ed. Florentiae 1858, III, p. 205 f. Oudin: De script. ecclesiasticis, Lipsiae 1722, III, p. 1252 ff. Otto Hartwig: Henricus de Langenstein dictus de Hassia. Zwei Untersuchungen über das Leben und die Schriften Heinrichs von Langenstein, Marburg 1857. Joseph Aschbach: Geschichte der Wiener Universität im ersten Jahrhunderte ihres Bestehens. Wien 1865. S. 366—402. F. W. E. Roth: Zur Bibliographie des Henricus Hembuche de Hassia dictus de Langenstein. Centralblatt für Bibliothekswesen, Beiheft II. Leipzig 1888. Kneer: Die Entstehung der conciliaren Theorie. Zur Geschichte des Schismas und der kirchenpolitischen Schriftsteller Konrad von Gelnhausen und Heinrich von Langenstein. Supplementheft zur Römischen Quartalschrift. Freiburg i. Br. 1893. Denifle-Chatelain, Chartularium Universitatis Parisiensis, III, p. 133 f. 577 f. und Auctuarium, I. an verschiedenen Stellen (s. Index). Wilhelm Preger in: Abhandlungen der historischen Classe der k. Bayerischen Akademie der Wissensch. XXI 1. Abt. München 1895. S. 20 f. — Über den jüngeren Henricus de Hassia vgl. Hartwig a. a. O., Anhang S. 1—8.

[2]) Vgl. Hartwig a. a. O. S. 86. Aschbach a. a. O. S. 400. — Die zwei Schriften, die in unserm Codex stehen, De habitudine caus. und De reductione eff. finden sich bei Fabricius p. 205 erwähnt. S. auch Oudin III, p. 1255 f. Aschbach übergeht beide Schriften, Hartwig die erste, während er — entgegen Denis: Codices manuscripti theologici bibliothecae Palatinae Vindobonensis, I, 1267 — die zweite einem Pariser Professor des vierzehnten Jahrhunderts, Marvillien, zuschreiben möchte (a. a. O. Anhang S. 16—17), was aber durchaus unbegründet ist. (Auch Roth, a. a. O. S. 21 zählt, unter Berufung auf Hartwig, diese Schrift unter den unechten auf.)

[3]) Eine weitere Handschrift, die sich in Oxford befindet (Merton college no. 136), soll nach Valois a. a. O. und Hauréau a. a. O. p. 200 den umgearbeiteten Text Wilhelm's von Auvergne enthalten. Indes erscheint mir diese Angabe höchst unsicher, da von beiden Autoren (ebenda) dasselbe von Carnotensis 377 (389), unserm *C*, irrtümlich ausgesagt wird. Übrigens drückt sich auch Hauréau, der keine der beiden Mss., weder *C* noch den Oxforder

Neben den Handschriften ist als eine fünfte, wenn auch indirekte und sekundäre Quelle für die Textkonstruktion die Schrift *de immortalitate animae* anzusehen, die unter dem Namen des Wilhelm von Auvergne bekannt ist, und die lediglich eine Umarbeitung der Schrift des Gundissalinus ist [1]).

Der Text Wilhelm's, der oben auf S. 38—61 als appendix abgedruckt ist, beruht leider auf ziemlich unbefriedigender Grundlage.

Hauréau und die anderen, welche sich mit der Frage beschäftigten, führen überhaupt keine Handschrift an, welche wirklich den Traktat Wilhelm's enthielte. Ihnen allen standen nur die sehr mangelhaften Ausgaben zur Verfügung. Handschriften dieses Werkes scheinen überhaupt sehr selten zu sein [2]).

Durch Herrn Professor Baeumker wurde ich auf eine Handschrift aufmerksam gemacht, die freilich erst aus ziemlich später Zeit stammt. Es ist dies *B* = codex Bruxellensis, eine Papierhandschrift der Brüsseler Königlichen Bibliothek unter n. 21856 (ex bibliotheca P. P. C. Lammers). Sie enthält 151 Blätter in Klein-Quartformat. Auf fol. 1r—13r col. a findet sich die Abhandlung *de collatione et pluralitate beneficiorum* von Guilelmus Parisiensis (Wilhelm von Auvergne). An dieselbe schließt sich auf fol. 13r col. a der Traktat *de immortalitate animae.* Derselbe trägt die Überschrift „*Incipit tractatus W.* (= Wilhelmi) *parisiensis de immortalitate animae*“. Die Schrift reicht bis fol. 20r col. b. An sie schließt sich in derselben Columne, ohne besondere Überschrift, aber durch einen neuen Absatz und durch größere rote Initiale ausgezeichnet, eine anonyme Abhandlung *de somno et uisione.* Dieselbe reicht bis fol.

Codex, in Händen gehabt zu haben, sondern lediglich hier der Angabe von Valois zu folgen scheint, sehr vorsichtig aus. Er sagt (p. 200 Mitte): „Deux copies du traité publié dans les œuvres de Guillaume d'Auvergne nous sont indiquées dans les nos 389 de Chartres et 136 du college Merton.“ Sodann fährt er fort: „Avec plus de sûreté nous en signalons deux du traité de l'archidiacre dans les nos 14887 et 14988 etc.“ Leider kann ich die Frage nicht entscheiden, da mir der Oxforder Codex unzugänglich war.

[1]) Das Nähere über die Frage der Beziehung dieser beiden Schriften des Dominicus und Wilhelm s. u. S. 84 ff.

[2]) B. Hauréau erwiderte Herbst 1894 auf eine Anfrage, daß ihm eine solche überhaupt nicht bekannt sei.

23r col. a[1]). Am Ende derselben finden sich auffallender Weise die Worte: *Et sic est finis de immortalitate animae Wilhelmi parisiensis,* die eigentlich an das Ende unsres Traktates (auf fol. 20r col. b) gehören.

Außerdem enthält der Codex noch folgende Abhandlungen: 4. S. Bonaventurae Itinerarium mentis in deum (fol. 23r col. b—fol. 35v col. a). — 5. Anonymer Traktat de gradibus ascensionis in deum (fol. 35v col. a—fol. 46v col. b). — 6. Anonymer moraltheologischer Traktat (fol. 47r col. a—fol. 47v col. a). — 7. Henricus de Hassia: De uisione diuinae essentiae (fol. 48r col. a—fol. 60v col. b). — 8. Ein Traktat de septem clauibus sacrae scripturae (fol. 60v col. b—fol. 61r col. b). — 9. Anonymer Traktat de diuinis nominibus (fol. 62r col. a). — 10. Jacobus de Neapoli: De perfectionibus specierum (fol. 67v col. a—fol. 75v col. b). — 11. Henricus de Hassia: De speculo animae (fol. 75v col. b—fol. 81r col. b). — 12. Eine Abhandlung desselben Henricus de Hassia (fol. 81v col. a—fol. 89r). — 13. Richardus: De quattuor gradibus uiolentae caritatis (Beginnt auf fol. 89r col. b und hört fol. 90v col. a beim dritten Grade auf; der Schluß fehlt; fol. 91 ist unbeschrieben). — 14. Henricus de Hassia: De influxu causarum[2]) (fol. 92r—fol. 105v col. a). — 15. Derselbe: De reductione effectuum in suas causas (fol. 105v col. a—fol. 118r col. b)[3]).

---

[1]) Übrigens findet sich ganz dieselbe Abhandlung, und zwar ebenfalls unmittelbar nach der Schrift *de immortalitate animae* (allerdings der des Gundissalinus) auch im cod. *P* (auf fol. 55r—fol. 60r). Dort ist dieselbe in dem auf fol. 1 befindlichen Index bezeichnet als: „Liber Jacobi alchuini de causis sompni et uigiliae a magistro G(erardo) Cremonensi de arabico in latinum translatus." Ich vermag eine Erklärung des auffälligen Zusammenstehens des Traktates de somno et uigilia mit den beiden Schriften de immortalitate animae (der des Dominicus in *P* und der des Guilelmus in *B*) nicht zu geben. Möglicher Weise fand sich bereits in dem Manuskripte des Dominicus, das Wilhelm zu seiner Überarbeitung benutzte, die Abhandlung de somno et uigilia nach der des Gundissalinus und ist dann samt der Schrift des Wilhelm in die Vorläufer von Codex *B* hinübergenommen worden.

[2]) Steht auch in unserm Cod. *N* unter dem Titel de habitudine causarum et influxu naturae communis respectu inferioris. S. oben S. 70 f.

[3]) Findet sich gleichfalls in *N*. S. oben S. 70 f.

— 16. Ein physiognomischer Traktat (fol. 118v col. a—fol. 146v). — 17. Commentar zu einem Traktat de latitudinibus formarum (Anfang fol. 146v col. b; er schließt fol. 151v col. a unvollendet).

Für die Datierung der Handschrift und den Ort ihrer Entstehung finden sich in derselben zwei Angaben. Auf fol. 62r col. a nämlich lesen wir am Ende des anonymen Traktates de diuinis nominibus [1]) Folgendes: „Et sic est finis tractatus huius de diuinis nominibus, nescio tamen cuius, scripti per magistrum Gerhardum Casterken in studio heydelbergensi.“ Ebenso findet sich auf fol. 75v col. b [2]) die ähnliche Angabe: Explicit tractatus de perfectione specierum magistri Jacobi de neapoli ordinis fratrum heremitarum sancti Augustini, quem scripsit sibi magister Gherardus Casterken in studio heydelb. Der hier erwähnte Schreiber der Handschrift ist wohl sicher kein anderer als der Gerardus de Castercum, welcher im Jahre 1411 während des Rektorats des Henricus de Hassia [3]) an der Universität Heidelberg als „diues“ inskribiert wurde. Dort erwarb er sich in dem Dekanatsjahr 1414/15 die Magisterwürde und bekleidete im Jahre 1419 selbst das Amt eines Dekan [4]). Der Codex B ist also in Heidelberg jedenfalls nicht vor 1414 geschrieben worden. Später nahm vielleicht Gerhard, der aus der Utrechter Diöcese stammte [5]), bei seiner Rückkehr in die Heimat das Manuskript mit, woraus sich der jetzige Aufbewahrungsort desselben erklären dürfte.

Was den Text unsres Traktates in der Handschrift anlangt, so ist derselbe von keinem hohen Werte. Er enthält eine sehr große Zahl von Verderbnissen und Lücken; ist aber dennoch

[1]) Oben unter Nr. 9 der Schriften in *B* erwähnt.

[2]) Am Ende von Jacobus de Neapoli: De perfectionibus specierum; s. oben Nr. 10.

[3]) „Des Jüngeren“ s. oben S. 71 Anm. 1.

[4]) Vgl. Gustav Töpke: Die Matrikel der Universität Heidelberg, I. p. 114 f. II. 371. 373 f. III. 75.

[5]) Wie der in der Matrikel bei seinem Namen stehende Zusatz „dyoc. Traiectens.“ beweist. S. Töpke a. a. O. III, 797.

an nicht wenig Stellen geeignet, die in den Ausgaben gebotenen Lesarten richtig zu stellen [1]).

Von diesen Ausgaben der Werke Wilhelm's von Auvergne sind mir folgende drei bekannt geworden und zugänglich gewesen [2]). Sie enthalten alle drei unseren Traktat.

Die editio princeps wurde i. J. 1496 in Nürnberg herausgegeben. In derselben ist der Text von *de immortalitate animae* lediglich ein Abdruck eines ziemlich schlechten Manuskripts, ohne Anwendung irgend welcher bedeutenderen recensierenden Thätigkeit. Das zu Grunde liegende Manuskript ist jedenfalls nicht unser *B*, stammt auch wohl nicht aus derselben Familie, wie die ziemlich zahlreichen Abweichungen zeigen.

Die zweite Ausgabe wurde zu Venedig i. J. 1591 gedruckt [3]). Zu derselben ist, wie aus der Vorrede hervorgeht, für unseren Traktat keine neue Handschrift benutzt [4]); die Textänderungen wurden nur auf dem Wege der Konjektur vorgenommen [5]).

Die dritte mir bekannte Ausgabe ließ der Kanonikus Le Féron 1674 zu Orléans drucken und in Paris in 2 Foliobän-

---

[1]) Im einzelnen verweise ich hier auf die Fußnoten in der obigen Appendix.

[2]) Eine vierte Ausgabe, die der Herausgeber der editio Veneta in der praefatio erwähnt, und die zu Paris um 1510-20 erschienen sein soll, ist bis jetzt nicht auffindbar gewesen. Ich vermag daher nicht zu sagen, ob dieselbe eine Gesamtausgabe ist und auch unsere Schrift enthält. S. das unten Anm. 4 abgedruckte Stück aus der Vorrede.

[3]) Der Herausgeber war ein magister Jo. Dom. Traianus.

[4]) Vgl. in der Vorrede: Sed et haec recensere suppuditum esset, nisi laboriosi testes operis Venetiis haberem quam plurimos, qui cum singula fere uerba deleri aliaque substitui cernerent, mutandi laborem et ueterum impressorum inertiam mirabantur. Sed quid testimoniis opus esset? Res ipsa per se loquitur. Conferatur cum nostra Parisiensis editio fere octogenaria, nihil a me non uerissime dictum reperietur. Ac in ceteris quidem libris coniectura fuit utendum, cum opere uero de Vniuerso melius actum ex collatione manu scriptorum exemplarium, ex quibus castigatissimum unum e. q. s.

[5]) Von diesen Conjekturen hebe ich hier nur zwei besonders charakteristische hervor: p. 52,8 et substantia immateriata *Gund.* (wie zu lesen ist) et scientia materiata *Bn* materiae immixta *Venet.* (und *Orléans*). — 55,12 semini praeparato *B* (praeparata *n*) nam semipraeparata *Venet.*

den erscheinen. Abgesehen von dem Supplement-Bande, in welchem Le Féron mehrere bis dahin noch unedierte Schriften Wilhelm's herausgiebt, ist diese 1674er Ausgabe lediglich ein Neudruck der Venediger, wie in der praefatio zum Supplementband ausdrücklich bemerkt wird, und wie in der That — bis auf wenige Fälle — der Augenschein lehrt [1]).

Allen diesen 4 Textquellen der Schrift des Wilhelm von Auvergne *de immortalitate animae* ist eine Textumstellung gemeinsam. Der Text des Dominicus Gundissalinus wird nämlich in der Überarbeitung Wilhelm's in folgender Reihenfolge geboten:

1) *Gund.* p. 1–17,23 [2]) (non per) [3]) [= *Guil.* p. 39—50,16].
2) *Gund.* 25,24 (ignobiliora in omni subiecto sunt propter) — 34,17 (defectus) [= *Guil.* 50,16—55,31].
3) *Gund.* 18,7 (Amplius. Vita) — 25,24 (ignobilia in omni subiecto) [= *Guil.* 56,1—59,31].
4) *Gund.* 34,13 (Temptemus) — 38,13 (Ende) [= *Guil.* 60,1—61,23 (Ende)].

Während also Anfang und Schluß an ihrer richtigen Stelle stehen, haben die Stücke 2 und 3 des Gundissalinus bei Wilhelm ihren Platz getauscht. Die Annahme [4]), daß diese Umstellung von Wilhelm selbst absichtlich vorgenommen worden, ist hinfällig; denn der Text ist in dieser Reihenfolge völlig zusammenhanglos und giebt keinen Sinn. Vielmehr ist eine Blattversetzung in dem Codex, auf den unsere Textquellen zurückgehen, anzunehmen. Ob dieselbe schon in den alten Handschriften stand, oder erst späteren Datums ist, vermag nicht gesagt zu werden, da unsere Quellen alle erst aus verhältnismäßig später Zeit stammen. In dem betreffenden Codex fand sich unser Traktat auf 5 Blättern vor, von denen die beiden ersten den oben unter 1) bezeichneten Abschnitt enthielten und von denen das letzte nur zum Teil ausgefüllt war. Blatt 1, 2 und 5 sind an

[1]) Vgl. auch unten S. 85 Anm. 3 und oben S. 69.

[2]) Die Seitenzahlen sind die des obigen Textes der beiden Schriften.

[3]) p. 17,23 maneret — 18,6 felicitatis fehlt bei Wilhelm.

[4]) Zu der man auf den ersten Blick vielleicht durch die Conjektur des Venediger Herausgebers kommen könnte, der (s. p. 50,16 u. Anmk. 3) für non per einsetzt non essent und dann Zeile 17 das sunt fortläßt.

der richtigen Stelle geblieben. Blatt 3 und 4 aber haben (etwa durch ein Versehen des Buchbinders bei dem Heften der Handschrift) ihren Platz vertauscht. Blatt 4 begann mit den Worten: ignobiliora in omni subiecto. Diese Anfangsworte des folgenden Blattes waren am Schluß von Blatt 3 — das mit „omnia secundaria et“ schloß — unten am Rande nochmals hingeschrieben worden, wie das ja früher zur Erleichterung des Lesers sehr oft üblich war. So erklärt sich auf sehr einfache Weise das zweimalige Vorkommen der Worte ignobiliora (resp. ignobilia) in omni subiecto auf p. 50,16 und 59,30.

Die Heranziehung der Schrift Wilhelm's nun für die Rezension des Textes des Gundissalinus war lediglich eine sekundäre; sie geschah in der Weise, daß der Text derselben beim Schwanken der Lesarten der Manuskripte des Gundissalinus dazu diente, die Lesart des einen der letzteren zu stützen. Ich habe mich also an den meisten Stellen, wo die Lesarten der Manuskripte von einander abwichen und sich nicht andere, innere Gründe für die Bevorzugung der einen geltend machten, für die Lesart entschieden, die auch von Guilelmus geboten wurde. Namentlich geschah dies bei Abweichungen der gleichwertigen Codices *P* und *M*[1]).

Betrachten wir nun die 4 Handschriften des Gundissalinus nach ihrem Wert für die Textesrezension. Dieselben zerfallen in zwei Klassen: eine gute, vertreten durch *P* und *M*, und eine schlechte, bestehend aus *C* und *N*.

P, zu dem wir uns zunächst wenden, ist, wie ein sehr alter, so ein sehr guter Codex. Zwar ist derselbe keineswegs fehlerfrei; er enthält vielmehr eine sehr große Zahl von Verderbnissen[2]), einige Lücken[3]), doch alles dies im Vergleich zu

---

[1]) An mehreren Stellen scheint sogar Guilelmus ganz allein gegen alle übrigen Manuskripte das Richtige bewahrt zu haben. Vgl.: 8,20 substantia *add ex Guil.* — 27,5 aut destruitur destructa sustinentis essentia *add ex Guil.* — 32,13 erit modus intelligendi *add ex Guil.*

[2]) Ich habe mir über 200 solcher Stellen aufgezeichnet, die hier anzuführen sich erübrigt. Man vgl. den krit. Apparat.

[3]) Es finden sich deren in *P* nur 11, vgl. 9,4 f. — 12,8 — 16,19 f. — 18,7.8.25 — 26,2 — 27,3 f. — 29,12 — 32,18 f. — 37,19. Die größte dersel-

den Handschriften der schlechten Klasse in nur geringem Maße. Vor allem aber ist *P* so gut wie völlig frei von Emendationen oder Interpolationen. Für den Wert von *P* spricht auch die bezeichnende Thatsache, daß diese alte Handschrift an sehr vielen Stellen durch den Text Wilhelm's gestützt wird [1]).

Auch eine Anzahl der Verderbnisse ist derart, daß sie eher für als gegen die Treue von *P* sprechen. Sie zeigen nämlich, daß der Schreiber von *P* ein ziemlich ungelehrter Mann war, der seine Vorlage zwar gewissenhaft nachmalte, von dem Inhalt des Geschriebenen selbst aber nichts oder wenigstens nicht viel verstand. Dies beweist die häufige Verwechslung der Compendien verschiedener Worte, die äußerlich ähnlich waren, meist jedoch ganz verschiedenen — häufig geradezu entgegengesetzten — Sinn hatten: z. B. die Verwechslung von (17,2) **eā** (= eam), was stehen muß, und **cā** (= causam); von (18,2) **cū** (= cum) und **eū** (= eum); von (35,26) **cā** (= causam) und **cū** (= cum). Ferner gehört hierher die Bemerkung, daß *P* da, wo maior stehen muß, dafür minor einsetzt (15,15—20,8.12—29,24 — 33,19—35,9), sodann die Vertauschung von cuius und eius (20,4.11.13), von quam und quem (21,6.10), von lectione und locutione (21,13 und 16), von aptum und apertum (21,24), von quidem und quid (22,3), von et und id est (22,6); sodann die irrtümliche Schreibung des Pronomens aliquis für alius (4,18—20,2.4), von incorporalis für incorruptibilis (22,18), von declarauimus für determinauimus (26,19), von naturalium für materialium (8,18) und von innaturalibus für immaterialibus (9,10).

Hierher gehört auch die schwierige Stelle 32,18 f., die für die Art, wie *P* geschrieben, charakteristisch ist. Hier haben *M*

---

ben (16,19 f.) umfaßt 13 Worte; sie und noch 2 andere (18,8 und 26,2) sind infolge eines Homoteleutons entstanden.

[1]) Ich habe über 200 solcher Stellen gefunden, während *C* und *N* nur je ungefähr die Hälfte von derartigen Stellen aufzuweisen haben. Aus dieser großen Zahl der Stellen, an denen *P* durch Wilhelm gestützt wird, weise ich hier nur auf folgende hin: 1,11 — 2,4 — 3,1.2.9 — 4,19 — 5,16.24-25 — 9,18 — 10,29 — 14,12 — 18,15 — 21,11 — 22,16 — 24,1 — 28,14 — 32,21 — 38,3.

und *Guilelmus* allein die einzig richtige Lesart: subito autem intelligere, cum intelligere non sit nisi per bewahrt, *P* aber ist nächstdem verhältnismäßig am treuesten und zuverlässigsten; denn er hat nur — offenbar infolge des Homoteleutons — cum intelligere ausgelassen und infolge falschen Lesens für „sit“ „fit“ geschrieben, *C* indes mit seinem cum intelligere sit per und *N* mit cum intelligere nisi sit per scheinen doch wohl absichtlich emendiert zu sein.

Außerdem spricht für die Zuverlässigkeit von *P* der Umstand, daß der Schreiber, der sich offenbar redlich bemühte, seine Vorlage nach besten Kräften zu entziffern, an mehreren Stellen, wo ihm dies nicht möglich war, nicht zu einer Conjektur griff, sondern, sein Unvermögen eingestehend, eine Buchstabenlücke ließ. Es geschah dies an folgenden 5 Stellen: 1,11 diffidentibus — 19,1 sensationem — 20,16 nuda — 22,22 nec attingit — 32,16 inuenire.

Infolge seiner größeren Treue und seines Alters [1]) folge ich *P* in einer Reihe von Fällen von geringerer Bedeutung, nämlich: 1. in der Wortstellung, deren Abweichungen in den verschiedenen Textquellen überaus häufig sind, 2. an den zahllosen Stellen, wo quod und quia (häufig auch quoniam) mit einander vertauscht sind. Diese drei Worte nämlich, die in jener Zeit gewöhnlich für den Acc. c. Inf. (oder auch für ut) stehen, werden ohne jede Bedeutungsnüancierung abwechselnd gebraucht. 3. In den Gebrauch von aut und uel, 4. von ergo und igitur, die auch beständig abwechseln, und 5. von e conuerso und e contrario, die ebenfalls fortwährend vertauscht sind.

In allen diesen Fällen folge ich gewöhnlich *P* — ausgenommen allerdings den Fall, wenn alle übrigen Textquellen dagegen sind —, nicht als ob ich glaubte, daß die Lesart desselben stets die genuine des Archetypus wäre, sondern nur, da bei jenen geringfügigen Vertauschungen vollkommene Willkür geherrscht hat, um wenigstens nach einem festen Princip zu verfahren.

Trotz der großen Vorzüge, die *P* aufzuweisen hat, sind seine Verderbnisse doch so zahlreich und derartig, daß es nicht

---

[1]) S. oben S. 63.

möglich ist, mit ihm allein — auch nicht mit Zuhilfenahme des Guilelmus — einen brauchbaren Text der Schrift des Dominicus herzustellen.

Daß dies doch möglich gewesen ist, danken wir dem zweiten Vertreter der guten Klasse, unserem *M*. Derselbe steht *P*, mit dem er seiner Abstammung nach verwandt ist, wie an Alter [1]), so an Wert ungefähr gleich. Allerdings scheint sich das Wertverhältnis zu Gunsten von *M* insofern zu verschieben, als von den ziemlich zahlreichen Stellen, an denen *M* von *P* abweicht, bei weitem die größere Hälfte von *M* richtig überliefert ist [2]). Auch enthält *M* fast gar keine Lücken. Namentlich aber ist *M* dadurch wichtig, daß er uns an mehreren Stellen entweder ganz allein, oder nur im Verein mit dem Guilelmus das Richtige bietet [3]). Während also *M* sozusagen von größerem praktischen Nutzen für die Textesherstellung ist, so darf man doch den objektiven Wert von *P* deshalb nicht geringer anschlagen. Denn wenn man im allgemeinen mit Recht in dieser Hinsicht den Handschriften den Vorzug giebt, die von ungelehrten Schreibern gewissenhaft — ohne Verständnis des Inhaltes — nachgemalt sind, so ist wieder *P* im Vorteil, dessen Schreiber ja ein solcher ungelehrter Mann war. Wenn auch die Zahl der Verderbnisse in diesem Falle eine große ist, so ist doch die Gefahr einer bewußten Emendation völlig ausgeschlossen; auch das unbewußte Einsetzen eines synonymen Ausdruckes für den in der Vorlage stehenden [4]) tritt nicht ein.

---

[1]) S. oben S. 63 und 65.

[2]) Über 400 Stellen sind abweichend, über 250 derselben haben die genuine Lesart bewahrt. Es erübrigt sich wohl, alle diese Stellen hier zu notieren, da ja ein Blick auf den kritischen Apparat den Beleg giebt. Ich begnüge mich, auf die folgende Anmerkung zu verweisen, in der die besonders wichtigen Stellen verzeichnet sind.

[3]) Hier kommen folgende Stellen in Betracht: 2,4 — 2,16 (mit *Guil.*) — 4,12 (*Guil.*) — 6,16 (*Guil.*) — 8,11 — 10,4 — 10,10 — 11,20 (*Guil.*) — 11,25 — 12,3 (*Guil.*). 8 — 13,16.20 f. (*Guil.*). 21. 25 (*Guil.*) — 14,8 (*Guil.*). 9 (*Guil.*). 23 (*Guil.*) — 15,1 — 16,4 (*Guil.*). 7 (*Guil.*) — 17,5 (*Guil.*). 17 (*Guil.*). 19 (*Guil.*) — 18,17 — 19,13.14 — 21,7.11 (*Guil.*). 12 — 22,3 (*Guil.*) — 24,18 f. — 27,17 — 29,6 (*Guil.*) — 32,17 (*Guil.*) — 34,24 — 37,10 f.

[4]) Wie dies wohl jedem mit Verständnis Abschreibenden gelegentlich unterläuft.

Der Schreiber von *M* nun war zweifelsohne ein Mann, der ganz gut verstand, was er schrieb, und dem wir in der That an einigen Stellen die beiden der vorher erwähnten Textänderungen nachweisen können [1]). Alles in allem betrachtet stehen sich also *M* und *P* an Wert so ziemlich gleich. Aus den Abweichungen ergiebt sich übrigens, daß *P* und *M*, wenn sie auch derselben Familie angehören, nicht auf dieselbe Vorlage zurückgehen; es ist vielmehr noch je ein Zwischenglied anzusetzen.

Auf diesen beiden Handschriften also beruht hauptsächlich der Text von Dominicus' Traktat. Neben denselben treten *C* und *N*, die Vertreter der schlechten Handschriftenklasse, bei weitem zurück. Gleichwohl aber sind auch diese nicht ganz zu entbehren, da sie an mehreren Stellen allein die richtige Lesart bewahrt haben [2]).

In *C* sind die Verderbnisse noch zahlreicher als in *P* [3]); außerdem ist der Text durch eine große Zahl von zum Teil recht ansehnlichen Lücken entstellt [4]). Auch die Zahl der Stellen, an denen *C* mit Guilelmus die richtige Lesart aufweist, ist geringer [5]). Was aber vor allem den Wert von *C* herabsetzt, ist die Thatsache, daß er an mehreren Stellen Interpolationen oder Emendationen aufweist. Viele derselben finden sich auch in *N*, rühren also bereits aus der Vorlage beider her [6]).

N, zu dem wir uns nun wenden, zeigt große Ähnlichkeit mit *C*. Er weicht zwar in einer ziemlich beträchtlichen Zahl von Fällen von *C* ab [7]), stimmt aber gerade an den charakte-

---

[1]) Vgl. 5,28 — 7,13 — 7,22.

[2]) Vgl. 25,19 f. — 31,19 — 35,24.

[3]) Gegen 300 solcher Stellen habe ich gesammelt!

[4]) *C* enthält deren insgesamt mehr als 40 mit über 240 Worten!

[5]) S. oben S. 78 Anm. 1.

[6]) Vgl. 1,11 — 3,1.3.13 — 4,10 ff. — 8,5 — 9,20 — 11,16.24 — 12,2 — 13,16.24 — 14,4.12 — 15,26 f. — 17,4.10 — 21,11.16 — 24,1 — 26,12 — 30,11 32,11. — An allen diesen Stellen finden sich die Emendationen in *C* und *N*; allein ist *C* an folgenden Stellen emendiert: 2,21 — 10,29 — 18,4 — 22,20 — 23,1.21 — 24,2.3 — 25,4 — 26,20.22 — 27,15 — 29,19 — 30,9 f. — 31,6 — 32,2 — 35,14 — 36,3.

[7]) Ungefähr 400 Stellen, die aber zum Teil geringfügiger Natur sind, z. B. die Vertauschung von quod, quia, quoniam, ergo und igitur, e contrario und e conuerso u. a. m.

ristischen Stellen mit ihm überein; z. B. ist die Wortstellung — was sehr bezeichnend ist — fast durchweg in beiden dieselbe [1]). Ferner finden sich auch die meisten Verderbnisse in beiden wieder. Allerdings wird man *N* eine etwas höhere Wertschätzung als *C* nicht versagen können. Denn in *N* finden sich etwas weniger interpolierte oder emendierte Stellen [2]); auch betreffs der Lücken tritt ein günstigeres Verhältnis zu Tage [3]).

Aus den Abweichungen beider geht — trotz der unleugbaren Ähnlichkeit und Verwandtschaft — unzweifelhaft hervor, daß 1) *N* nicht von *C* abgeschrieben ist [4]), und 2) daß *C* und *N* nicht dieselbe Vorlage gehabt haben, sondern daß mindestens noch je ein Zwischenglied anzunehmen ist.

Betrachten wir nun zum Schluß noch einmal die gewonnenen Resultate, so ergiebt sich:

Die vier Handschriften des Traktates zerfallen nach Verwandtschaft und Wert in zwei Klassen oder Familien.

1. Die Repräsentanten der guten ersten Klasse *A* sind die ältesten Manuskripte *P* und *M*. Letzteres ist von größerem praktischen Wert für die Textesrezension, *P* ersetzt den Mangel in dieser Beziehung jedoch durch objektive Treue. *P* und *M* gehen nicht auf dieselbe Vorlage zurück, vielmehr ist noch mindestens je ein Zwischenglied anzunehmen. Auf der Familie *A* muß sich vornehmlich der Text der Schrift aufbauen.

2. Für die Texteskonstruktion nicht ganz entbehrlich, aber bei weitem minderwertig sind *C* und *N*, die Vertreter der zweiten Familie *B*. Beide zeigen mehrere Interpolationen und Emendationen, abgesehen von sehr vielen anderen Verderbnissen. Dem Wert nach steht *N* eine Stufe höher als *C*, da

---

[1]) Abgesehen von 19 Fällen, welche aber im Vergleich zu der durchgreifenden Verschiedenheit von *P* und *C* (oder *N*) in diesem Punkte nichts besagen.

[2]) Außer den derartigen Stellen, die beiden gemeinsam sind, finden sich nur noch wenige in *N* allein, während *C* deren viel mehr aufweist. *N* ist allein emendiert: 3,14 — 12,2 — 20,9 f. — 22,18 — 26,6 — 27,7 f.

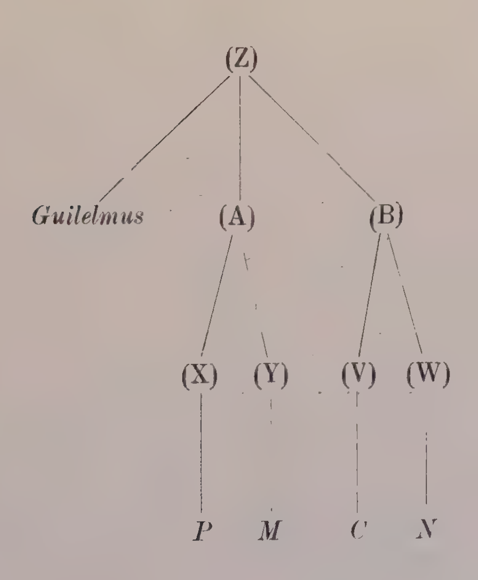
[3]) In *N* finden sich gegen 20 Lücken (in *C* über 40!) mit insgesamt ungefähr 80 Worten (in *C* gegen 250!).

[4]) Was nach der Entstehungszeit beider möglich wäre; s. oben S. 67 und 70 f.

er etwas weniger emendiert ist, namentlich aber nicht so viel Lücken aufweist als jener. *N* ist nicht aus *C* selbst und auch nicht aus derselben Vorlage wie jener geflossen, sondern es ist je ein Zwischenglied anzunehmen.

3. Als sekundäres Hilfsmittel, um bei schwankender Lesart der Mss. die des einen derselben zu stützen, dient der umgearbeitete Text des Guilelmus. Die Handschrift, die dem Auvergner bei seiner Bearbeitung vorlag, gehört keiner der beiden Handschriftenfamilien an, sondern ist wahrscheinlich vor der Abzweigung derselben entstanden, wie aus den vielen Stellen hervorgeht, die Guilelmus mit Familie *A* (gegen Familie *B*) einerseits und mit Familie *B* (gegen *A*) andrerseits gemeinsam hat.

Es ergiebt sich also folgendes Stemma:



II. DIE AUTORFRAGE.

Des Dominicus Gundissalinus [1]) Schrift de immortalitate animae, deren Text im Voranstehenden zum ersten Male ediert ist, war der gelehrten Welt lange Zeit so gut wie unbekannt [2]). Die erste Nachricht von derselben gab Jourdain in seinen Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote [3]), wo er auch den Anfang des Traktates aus unserem Codex *P* veröffentlichte [4]). Die Angaben Jourdain's verwertete Menendez Pelayo in seiner Historia de los heterodoxos españoles (Madrid 1878). [5])

Diesen beiden Gelehrten entging jedoch die Thatsache [6]), daß sich unter den Werken des Guilelmus Aluernus (oder Parisiensis) eine Abhandlung *de immortalitate animae* findet, die mit der des Dominicus die allergrößte Ähnlichkeit, ja anscheinend fast wörtliche Übereinstimmung zeigt. Auch Valois scheint dies nicht gewußt zu haben, da er wenigstens in seiner schon mehrfach erwähnten Monographie *Guilelme d'Auvergne* (Paris 1880) darüber nicht spricht. Auch Correns, der (a. a. O. S. 34 f.) auf die Schrift des Dominicus Bezug nimmt, er-

---

[1]) Die Namensform Gundissalinus (oder Gondissalinus) ist handschriftlich besser bezeugt als die Form Gundisalvi. Vgl. hierüber P. Correns: Die dem Boëthius fälschlich zugeschriebene Abhandlung des Dominicus Gundisalvi de unitate (Baeumker, Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalt. Bd. I. Hft. 1.) Münster 1891. S. 31 Anm. 1.

[2]) S oben S. 67 und unten S. 85 Anm. 3. Le Féron hatte die von ihm edierten kleinen Stücke der Schrift des Gundissalinus nicht als solche erkannt.

[3]) S. 113 der neuen Ausgabe, Paris 1843.

[4]) Ebd. S. 450. S. oben S. 61.

[5]) S. 400. — Menendez druckt auch ebendaselbst das von Jourdain publicierte Stück ab. S. oben S. 65.

[6]) Was bei Jourdain einigermaßen auffallen könnte, da er doch — wie aus S. 287 ff. seiner Schrift hervorgeht — sich ziemlich eingehend mit den Werken des Guilelmus Aluernus beschäftigt haben muß.

wähnt davon nichts, ebensowenig Werner [1]) und Bardenhewer [2]). Zuerst macht Loewenthal (Pseudoaristoteles über die Seele. Berlin, 1891 S. 59) auf die Beziehung der beiden Traktate aufmerksam. Seine Bemerkungen jedoch zeigen, daß er höchstens den Anfang der beiden Schriften mit eigenen Augen gesehen hat [3]); trotzdem aber stellt er über dieselben kühnlichst Behauptungen auf, die natürlich am Ziele vorbeischießen. Er

---

[1]) Karl Werner, Die Psychologie des Wilhelm von Auvergne (Sitzgsbr. d. k. Akad. d. Wissenschaften z. Wien. Philos. hist. Kl. Bd. 73, Heft 2. S. 257 ff.) und Wilhelms von Auvergne Verhältnis zu den Platonikern des XII. Jhrhdts. (Sitzgsber. d. k. Akad. Wien. Philos. hist. Kl. Bd. 74 1873, S. 119—172).

[2]) Otto Bardenhewer, Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute, bekannt unter dem Namen Liber de causis. Freiburg 1882. S. 122.

[3]) Ob Loewenthal den Traktat Wilhelm's überhaupt in Händen gehabt hat, muß höchst zweifelhaft erscheinen, da er selbst (S. 119) zugiebt, daß „die betreffende Edition (Wilhelm's) ihm vollkommen unzugänglich war". Daraus vermutlich erklärt sich auch der Irrtum, — den er selbst freilich als neue Entdeckung betrachtet —, der ihm mit der Vorrede zum Supplementband der (1674er) Ausgabe des Wilhelm begegnet ist. Loewenthal behauptet nämlich, daß der Herausgeber in jener praefatio mitteile, „daß sich in der ed. Venedig 1591 der Werke Wilhelm's eine andere Version des liber de immortalitate befinde" und daß „der Verfasser das zweite Kapitel von den dreien, in welche das Werk in der ed. Venedig zerfällt, mitteile." Die Wahrheit nun ist so ziemlich das Gegenteil. Die jüngere editio von 1674 nämlich enthält nach ausdrücklicher Angabe ihres Herausgebers Le Féron — deren Wahrheit ich bestätigen kann — denselben Text wie die ältere ed. Veneta von 1591 (Le Féron sagt: „Venetam editionem, quam sequitur haec recentior" s. auch oben S. 68). Die andere Rezension, von der Le Féron spricht, und von der er die beiden ersten Kapitel (nicht blos das zweite, wie Loewenthal angiebt) mitteilt, entstammt nicht der ed. Veneta, sondern einem codex Carnotensis (unserm *C*; s. ob. S. 69 f.), den er neu aufgefunden, und aus dem er den ganzen Supplementband herausgiebt. Er hält nämlich den im Carnotensis enthaltenen Traktat *de immortalitate* (der dem Gundissalinus angehört) irrtümlich für ein Werk Wilhelm's und teilt jenes Stück behufs künftiger Emendation des Textes Wilhelm's mit. Unrichtig ist es ferner, wenn Loewenthal behauptet, das erste Kapitel sei „wörtlich" identisch mit dem von Jourdain mitgeteilten Anfange unserer Schrift. Das abgedruckte Stück weist sogar von seiner Vorlage (unserm *C*) eine ganze Reihe von Abweichungen auf (s. ob. S. 69 Anm. 3), um so mehr von Jourdain's Text, der auf *P* zurückgeht.

hat somit nichts zur Lösung der Frage beigetragen, sondern nur Verwirrung in dieselbe gebracht.

In treffenderer Weise hat Baumgartner [1]), der in Baeumker's Abschrift von *P* Einblick genommen, unserer Frage kurz Erwähnung gethan.

Eingehender als diese beiden hat Hauréau [2]) über die Frage nach dem Autor unsrer Schrift gehandelt. Wenn auch seine Ausführungen von scharfsinniger Kritik zeugen und im allgemeinen zu richtigen Resultaten gelangen, so sind sie doch nur skizzenhaft gehalten und bleiben den eigentlichen Beweis schuldig.

Gehen wir nach einer kurzen Betrachtung des Lebens des Dominicus und des Wilhelm auf die Erörterung der Frage ein.

Dominicus Gundissalinus, der Archidiakonus von Segovia, ist einer jener Gelehrten [3]), die zur Zeit und unter dem Protektorat des Erzbischofs Raymund (1126—1151) in Toledo jene Übersetzungsthätigkeit entfalteten, der das christliche Abendland die Kenntnis der bedeutendsten arabischen Philosophen zum großen Teil zu danken hatte [4]). Meistenteils in Gemeinschaft mit dem convertierten Juden Johannes Hispalensis [5]) übersetzte er Schriften des Avicenna, Algazel und Alfarabi. Die bedeutendste That dieser „Compagniefirma" ist

---

[1]) In der bereits mehrfach erwähnten Schrift: Die Erkenntnislehre des Wilhelm von Auvergne S. 4.

[2]) In seinen öfters citierten Notices et extraits etc. V S. 196 ff. Über dieselben vgl. den ausführlichen Bericht von Baeumker, Archiv f. Gesch. d. Philosophie X, S. 127 ff. Die Abhandlung Hauréau's ist mir übrigens erst bekannt geworden, als diese Arbeit schon nahezu vollendet war.

[3]) Die Litteratur über Dominicus ist angeführt bei Correns a. a. O. S. 28 ff. Vgl. auch noch Munk: Mélanges de la philosophie juive et arabe Paris 1859, S. 291. Guttmann: die Philos. d. Salomon ibn Gabirol. Göttingen 1889 S. 14. 14, Anm. 1. 15. 15 Anm. 2. u. 3. Überweg-Heinze Grundriß d. Gesch. d. Philos. 7. Aufl. II, 190. 191. 208.

[4]) Vgl. hierüber besonders Valentin Rose: Ptolemaeus und die Schule von Toledo (Hermes, VIII., 1874 S. 327 ff.)

[5]) Oder ibn Daud, Avendeath; vgl. Kaufmann im Götting. gel. Anz. 1883 (Rezension von Bardenhewer: Liber de causis) S. 545 ff. Moritz Steinschneider, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher. Berlin 1893. S. 281 ff.

die Übersetzung des Fons uitae des jüdischen Philosophen ibn Gebirol [1]). Auch eigne philosophische Schriften werden dem Gundissalinus zugeschrieben [2]):

1. *de unitate* [3]),
2. *de anima* [4])
3. *de processione mundi* [5]) (oder *de creatione mundi*),
4. *de diuisione philosophiae* [6]).

Guilelmus, nach seiner Heimat, der Auvergne (wo er zu Aurillac geboren wurde) Alvernus, nach dem Orte seiner Wirksamkeit auch Parisiensis genannt, lebte ungefähr ein Jahrhundert nach Dominicus. Erst Hörer, dann Lehrer an der Universität Paris, bekleidete er seit 1228 den Bischofssitz jener Stadt und starb 1249 [7]). Außer zahlreichen theologischen Abhandlungen [8]), die uns hier nicht interessieren, verfaßte er auch philosophische Schriften, deren Namen sind: 1. *de trinitate* [9]), 2. *de unierso* [10]), 3. *de anima* [11]). Außerdem wird in allen

---

[1]) Diese Übersetzung ist kürzlich nebst ausführlichen Prolegomena herausgegeben von Clemens Baeumker in s. Beitr. zur Gesch. d. Philos. d. Mittelalters Bd. I, Hft. 2–4. Münster 1895.

[2]) Vgl. Loewenthal a. a. O. S. 13. Correns a. a. O. S. 31 ff.

[3]) Die Schrift wird dem Dominicus beigelegt von Hauréau: Mémoire sur la vraie source des erreurs attribuées à David de Dinan (Mém. de l'Acad. des inscr. t. XXIX deuxième partie Paris 1879 S. 319 ff.); vgl. auch Hauréau. Hist. d. l. philos. scol. II, 1 S. 81 u. Ueberweg-Heinze, 7. Aufl. II. S. 184. Erschöpfend bewiesen wird dies erst durch Correns a. a. O.

[4]) Behandelt u. z. Teil herausgegeben von Loewenthal a. a. O.

[5]) Abgedruckt bei Menendez Pelayo: Hist. d. l. heterod. esp. I, 691–711.

[6]) Noch unediert; vgl. Correns a. a. O. S. 31 f. Ebenda s. über die fälschlich von Hauréau dem Gundissalinus zugeschriebene Abhandlung de ortu scientiarum.

[7]) Vgl. Baumgartner a. a. O., wo auch die nähere Litt. angegeben ist. Außerdem vgl. noch: Oudin: Script. eccl. III, 731 f. Jourdain: Recherches crit. 288 f. Bardenhewer a. a. O. S. 224. Stöckl: Gesch. Philos. d. Mittelalt. Mainz 1865 II, S. 326. Hauréau: Hist. de la philos. scol. II, 1, S. 143 f. Ueberweg-Heinze [7] II, S. 259. — Catalogue généra. des manuscrits des bibl. publ. de France. Tome XI p. 172 (N. 377).

[8]) S. Stöckl a. a. O.

[9]) Baumgartner S. 2. Valois a. a. O. S. 162.

[10]) Vgl. Baumgartner S. 2. Valois S. 161.

[11]) Baumgartner, S. 3 f. Valois S. 166.

uns bekannten Textesquellen [1]) der Werke Wilhelm's unter seinem Namen der Traktat *de immortalitate animae* veröffentlicht, der, wie bereits oben [2]) erwähnt, mit der gleichnamigen Abhandlung, die in *P* dem Dominicus zugeschrieben wird, die größte Ähnlichkeit, ja bei oberflächlicher Betrachtung fast völlige Übereinstimmung zu zeigen scheint [3]).

Der erste Gedanke bei Betrachtung dieser auffallenden Thatsache ist, angesichts des Alters und der Autorität von *P*, der, an ein Versehen bibliographischer Art, an einen Irrtum — (wohl weniger an eine absichtliche Fälschung) — der Handschriftenschreiber oder Herausgeber zu glauben und anzunehmen, daß die Schrift zu Unrecht unter den Werken des Alverners figuriere.

Diese Annahme jedoch wird durch Guilelmus selbst widerlegt. Denn derselbe beruft sich an zwei Stellen seiner Schrift *de anima* auf eine früher verfaßte Abhandlung *de immortalitate animarum humanarum*. Er sagt da [4]): „Iam autem feci te scire in tractatu singulari de immortalitate animarum humanarum, quoniam omnis anima irrationalis mortalis est siue corruptibilis ex naturali defectibilitate sua et recidens in non esse, a quo per omnipotentem uirtutem creatoris educta erat in esse." Kurz darauf fährt er fort [5]): „De anima uero rationabili iam notum est tibi ex eodem tractatu et etiam alio, quia nobiliores ac praestantiores operationes eius sunt ei non per corpus, sed seorsum a corpore, uidelicet post separationem ab illo."

Diese Stellen, auf die hier verwiesen wird, finden sich nun thatsächlich in dem Traktat Wilhelms *de immortalitate animae*

[1]) Im Codex *B* und in allen drei Ausgaben, auch schon in der ältesten von 1496, obgleich dieselbe nur eine verhältnismäßig geringe Zahl (11) von Schriften enthält und gerade die wichtigsten: de trinitate, de uniuerso, de anima, de rhetorica diuina nicht aufweist. S. auch oben S. 72 und 75.

[2]) S. ob. S. 72 und 84 ff.

[3]) Wir werden weiter unten (S. 92 ff.) eine eingehendere Vergleichung des Textes vornehmen.

[4]) Opp. omn. ed. Aureliae 1674 Supplem. S. 72 col. a. Auch Valois S. 167 und Hauréau: Notices et extraits führen diese erste Stelle an.

[5]) Diese Stelle wird von Valois und Hauréau nicht erwähnt.

vor. Die erste, welche von der Sterblichkeit der anima irrationalis — die sonst gewöhnlich anima animalis oder brutalis heißt — handelt, lesen wir in dem oben als Appendix edierten Text Wilhelm's auf S. 45, 3—15 [1]):

„Quod si quis quaerat de anima animali siue brutali, an immaterialis forma et ipsa sit, oportet respondere, quia materialium formarum duae sunt maneries: una, quae totaliter innititur et incumbit materiae suae et non regit neque sustinet eam ullo modo, sed sustinetur ab ea, et haec est forma proprie corporalis; alia, cui potius innititur sua materia et sustinetur et regitur ab ea. Verumtamen non est operatio huius formae nisi in materia sua et per eam; et ideo apparet, quod eius essentia extra materiam suam otiosa esset et inutilis. Hoc igitur modo forma materialis est anima brutalis et uegetatiua, hoc est ex materia sua dependens, et quantum ad esse et quantum ad operari, et cum destructione suae materiae destructibilis, sicut liquor, qui seruatur in uase, destruitur destructione uasis et ignis in lignis; licet istae dissimiles sint multum ei, propter quod inducuntur."

Das zweite Citat, in welchem die Rede davon ist, daß die operatio der anima rationalis unabhängig ist vom Körper, findet sogar durch zwei Stellen [2]) der Schrift von der Unsterblichkeit der Seele seine Bestätigung. Vgl. oben Guilelmus S. 42, 14—18 [3]):

„Omnis substantia, cuius operatio non pendet ex corpore, neque eius essentia pendet ex corpore. Liberior enim debet esse essentia quam operatio. Cum ergo operatio animae humanae, scilicet illud, quo brutis antecellimus, ut est operatio intellectus, non pendeat ex corpore, neque eius essentia. Est igitur separabilis a corpore naturaliter et uiuens praeter corpus."

---

[1]) Vgl. auch oben meinen Text des Dominicus S. 9,16—10,7. Die Stelle ist von Hauréau a. a. O. abgedruckt und zwar nach dem Codex *P*, von dem übrigens H. irrtümlich behauptet, daß er hier mit Guilelmus wörtlich übereinstimme, während sich außer andern bei Wilhelm z. B. eine Lücke von 13 Worten vorfindet. (Vgl. oben S. 9,23—10,1 u. S. 45,9 f.)

[2]) Beide von Hauréau nicht erwähnt.

[3]) Vgl. oben Dominicus S. 5,3—11.

Noch schlagender ist die zweite Stelle (oben Guilelm. S. 43,32—37) [1]:

„Manifestum ex his, quod nobilissima operatio ac fortissima uirtutis intellectiuae, quae est prophetia uel reuelatio, tunc maxime uiget, cum corpus est infirmissimum, sicut in extasi uel raptu palam est. Haec autem est maxima eius separatio, dum est in corpore. In omnimoda igitur separatione a corpore, quae mors est, omnino uiget.“

Es kann somit wohl keinem Zweifel unterliegen, daß die von Wilhelm in *de anima* citierte Schrift mit dem unter seinen Werken veröffentlichten Traktat *de immortalitate animae* identisch ist, und daß letzterer mithin mit Recht ihm zugeschrieben wird.

Wie steht es nun aber mit dem Text im Codex *P*? Rührt derselbe nicht von Dominicus Gundissalinus her? Trägt der Traktat also dort mit Unrecht den Namen jenes Mannes? Fast möchte es so scheinen! Allerdings würde diese Annahme an einer nicht unbedeutenden Unwahrscheinlichkeit leiden.

Wissen wir doch, daß *P* (s. o. S. 63 f.) in einem der ersten zwei Drittel des 13. Jahrhunderts geschrieben worden, also noch zu oder ganz kurz nach Lebzeiten des Wilhelm von Auvergne († 1249 s. o. S. 87 f.). Bald nach 1271 oder 1272 ging der Codex aus dem Nachlaß des Magisters Gerardus de Abbatis uilla in den Besitz der Sorbonne über [2], an der Hochschule der Stadt Paris, wo Wilhelm gewirkt und sogar den Bischofssitz eingenommen hatte. Es ist mithin im hohen Grade unwahrscheinlich, daß eine Schrift jenes damals allbekannten und hochbedeutenden Mannes einen falschen Autornamen nicht nur erhalten, sondern auch behalten hätte. Denn wenn man auch an ein Versehen des ungebildeten und ungelehrten Schreibers [3] glauben könnte, so wäre dasselbe doch wahrscheinlich später richtig gestellt worden, als die Handschrift in den Besitz der Sorbonne überging, wo die Werke des würdigen und berühmten Bischofs doch wohl bekannt waren und

[1] Vgl. oben Dominicus S. 7,20—26.

[2] S. oben S. 64.

[3] Wie es der von *P* wirklich war, s. oben S. 78 f.

zweifelsohne eifrig gelesen wurden. Also, wie gesagt, der Glaube an eine irrtümliche Angabe in *P* steht auf recht schwachen Füßen, gänzlich abzuweisen aber ist diese Vermutung nicht. Denn es können Verhältnisse und Zufälligkeiten eingetreten sein, die jene Richtigstellung des Titels verhinderten [1].

Ständen uns also nicht andere Argumente zu Gebote als jene beiden [2], so wäre die Frage nach dem Autor unserer Schrift auch fernerhin ein bibliographisches Rätsel, ein Gegenstand der Controverse, je nach der geringeren oder größeren Wahrscheinlichkeit, die man jenem Zweifel gegen *P* beimißt.

Die Lösung des Rätsels nun ist die Thatsache, daß wir es hier nicht mit einer, sondern mit zwei verschiedenen Schriften zu thun haben. Die erste derselben, repräsentiert durch die Handschriften *PMCN*, ist im Voranstehenden zum ersten Mal herausgegeben; die zweite ist die unter den Werken Wilhelm's veröffentlichte. Letztere war bisher nur in dem gedruckten Text der drei Ausgaben vorhanden, entbehrte aber der handschriftlichen Grundlage [3].

Durch den oben [4] ausführlich beschriebenen Brüsseler Codex, auf den sich die als Appendix (oben S. 39—61) gegebene Textesrecension der Schrift Wilhelm's zum großen Teil stützt, ist nunmehr auch diese handschriftliche Gewähr gewonnen. In derselben wird die Schrift ausdrücklich einem W. parisiensis zugeschrieben [5]. Der dort nur durch den Anfangsbuchstaben gegebene Name wird in der Subskription [6] Wilhelmus ausgeschrieben.

Diese zweite Schrift nun fußt vollkommen auf der des Gundissalinus; sie ist nichts anderes als eine — man kann wohl sagen ziemlich flüchtige und oberflächliche — Umarbeitung jener.

---

[1]) Z. B. langes Versteckliegen der Handschrift u. a.

[2]) Die Citate Wilhelm's einerseits und die Autorität von *P* andrerseits.

[3]) Für mich wenigstens, da mir die Oxforder Hdschrft. (Merton college n. 136) unzugänglich war und ich Zweifel in die Angaben von Valois und Hauréau über dies Ms. setze s. ob. S. 71, Anm. 3.

[4]) S. oben S. 72 ff.

[5]) Wie oben S. 72 erwähnt.

[6]) S. oben S. 73.

Die endgiltige Entscheidung in der Autorfrage hängt also davon ab, ob es gelingt, den Nachweis zu führen, daß die Abweichungen der beiden Schriften auf bewußter, absichtlicher Umarbeitung seitens des Guilelmus, und nicht bloß auf Versehen, Nachlässigkeit oder Emendation (resp. Interpolation) der Abschreiber beruhen. Und hier genügt es nicht, einige allgemeine Bemerkungen über diese Umarbeitung zu machen und dann den Schluß der beiden Schriften zu veröffentlichen [1]) — (denn dieser weist gerade verhältnismäßig die wenigsten Abweichungen auf) —, sondern hier gilt es, eine genauere Vergleichung nach systematischen Gesichtspunkten vorzunehmen, da — eben wegen jener Flüchtigkeit und Oberflächlichkeit der Überarbeitung — die Sache nicht ohne weiteres klar auf der Hand liegt und die Grenzen zwischen bewußter, absichtlicher Umarbeitung und rein redaktioneller, kritischer Textabweichung öfters etwas verwischt erscheinen.

Verschiedener Art sind die Abänderungen, die Wilhelm an der Schrift des Gundissalinus gelegentlich seiner Überarbeitung derselben vornahm — zu welchem Zwecke interessiert uns hier zunächst nicht. [2])

Zunächst in die Augen fallend und überaus charakteristisch sind eine Reihe von Zusätzen, die Wilhelm in den ihm vorliegenden Text einfügte. Die größeren derselben, die zum Teil ziemlich umfangreich sind, erscheinen dadurch besonders interessant, daß sie ihrem ganzen Inhalt nach auf Wilhelm als ihren Urheber hinzudeuten scheinen. Sie sind nämlich durchweg theologischer Natur, was sicherlich nicht dagegen spricht, daß sie von Wilhelm, dem Pariser Bischof, dem berühmten und fruchtbaren theologischen Schriftsteller [3]), herrühren können. Einer der am meisten charakteristischen unter diesen Zusätzen ist folgender [4]): „Nam auctoritates noui ac ueteris testamenti

---

[1]) Wie dies Hauréau a. a. O. gethan. Hier hilft auch nicht die Bemerkung: ne pouvant mettre en parallèle la totalité des deux textes. Es gilt eben, die charakteristischen Abänderungen hervorzuheben und systematisch zusammenzustellen, um ein deutliches Bild zu gewinnen.

[2]) S. unten S. 98.

[3]) S. oben S. 87.

[4]) S. oben S. 2,9 (40,19 ff.) Die erste der beiden Ziffern bezeichnet

et originalium sanctorum et experientias scriptas in dialogo beati Gregorii papae et in aliis consimilibus, quia de facili poterunt ab aliis inueniri, ideo adponendum hic non laboramus, quia scilicet per talia erroneos philosophos, contra quos nitimur, efficaciter non euincemus. Ad haec ergo sunt auctoritates, et primo Aristotelis dicentis in secundo de anima etc. Reuertere ad quaternum disputatum pro auctoritatibus.“ [1])

Eine größere Anzahl anderer, meist kürzerer Zusätze ist glossierender, erklärender Art, hervorgegangen aus dem Bestreben, etwaige vorhandene Unklarheiten zu beseitigen, dunkle Ausdrücke zu erklären u. a. m. Beispielsweise führe ich hier folgende Stellen an:

Gundissalinus	Guilelmus
2,12	40,10 ff.
Hae enim indubitanter sentiunt e. q. s.	Hae enim *animae sic reuertentes ab exterioribus ad se ipsas, sicut dicit Plato in libro de immortalitate animae,* indubitanter sentiunt e. q. s.
3,14 ff.	41,7 ff.
cum nec in uita ista propter hoc sit eis nisi deterius, nec in alia sit eis melius, cum alia non sit futura post istam?	cum nec in uita ista propter hoc sit eis deterius, *qui non colunt*, nec in alia sit eis melius, *qui colunt*, cum alia *uita* non sit futura post istam *secundum errorem, qui dicit animam humanam cum corpore morituram?*
4,2	41,22 f.
Tertia autem radice ad id ipsum uti solebamus.	Tertia autem radice ad id ipsum, *aliam scilicet uitam ostendendam,* utimur. [2])

---

hier und in allen folgenden Citaten den Text des Dominicus, die daneben in Klammern stehende Zahl die entsprechende Stelle der Schrift Wilhelm's.

[1]) Andere solcher theologischer Zusätze finden sich: 1,4 (39,4 ff.) — 3,5 (40,35 f.) — 4,11 (41,32 ff.).

[2]) Andere solcher glossenartiger Zusätze finden sich an folgenden

Diesen Erweiterungen der Textvorlage stehen zahlreiche Kürzungen gegenüber. Während nun die Zusätze sich in überwiegender Zahl in der ersten Hälfte der Schrift vorfinden, begegnen wir weitaus den meisten Kürzungen in der zweiten Hälfte. Es ist dies wohl nicht bloßer Zufall, sondern für die ziemlich flüchtige Art der Überarbeitung bezeichnend: Wilhelm ist von dem Bestreben erfüllt, in der zweiten Hälfte zum Schluß zu eilen. Daher gereichen jene Kürzungen an gar manchen Stellen durchaus nicht zur Erhöhung der Klarheit.

Diese Kürzungen nun bestehen in großer Zahl in einfachen Textfortlassungen. Freilich möchte ich nicht alle diese Stellen dem Wilhelm selbst zur Last legen; vielmehr sind diese Lücken zum Teil wohl erst in den Handschriften des Wilhelm entstanden. Leider läßt sich aber bei der auch jetzt noch ziemlich traurigen Beschaffenheit der Textgrundlage für den Traktat des Guilelmus im einzelnen eine genauere Sichtung der betreffenden Stellen nicht vornehmen. Unter die erst in den Handschriften entstandenen Lücken möchte ich aber jedenfalls alle die Stellen rechnen, wo ein Homoteleuton als Grund der Fortlassung vorhanden ist. [1])

Stellen: 1,5 (39,3) — 1,8 (39,12) — 1,9 (39,12) — 1,15 (39,17) — 2,2 (40,1) — 2,3 (40;2) — 2,4 (40,2) — 2,4 (40,3) — 2,8 (40,6 f.) — 2,10 (40,8) — 2,11 (40,9) — 2,14 (40,13) — 2,16 (40,15) — 2,18 f. (40,18 f.) — 3,19 (41,14) — 3,25 (41,19) — 3,26 (41,20) — 3,26 (40,21) — 4,1 (41,22) — 4,2 (41,24) — 4,5 (41,25 f.) — 4,8 (41,29) — 4,10 (41,31) — 4,22 (42,6 ff.) (Wichtige Stelle!) — 8,17 (44,15 f.) — 18,5 (56,7) — 19,1 (56,16) — 21,20 (57,28) — 22,7 (58,5) 25,8 (59,17) — 28,1 (51,25) — 28,23 (52,14) — 29,2 (52,17) — 29,8 (52,22) — 30,1 (53,4) — 33,22 (55,20) — 34,10 (55,30).

[1]) Solche durch Homoteleuton entstandene Lücken finden sich an folgenden Stellen: 15,11 f. (48,28) — 16,18 (49,26) — 18,9 f. (56,3) — 26,2 (50,19) — 27,1 (51,6) — 28,22 (52,14) — 27,16 (51,16). — Anderen Fortlassungen, betreffs deren Entstehung man in Zweifel sein kann, begegnen wir: 2,12 (40,12) — 4,6 (41,27 f.) — 5,4 (42,15) — 5,9 (41,16) — 5,11 (41,18) — 5,1 (42,22 f.) — 6,11 (43,5) — 6,17 (43,10) — 6,19 (43,11) — 6,22 (43,13) — 7,5 (43,21) — 7,6 (43,21) — 7,7 (43,22) — 7,9 (43,23) — 7,10 (43,24) — 7,14 (43,27) — 7,20 (43,32) — 7,24 (43,35) — 7,26 (44 1) — 8,1 (44,2) — 8,2 f. (44,3) — 8,12 (44,11) — 9,2 (44,26) — 9,7 (44,25) — 11,1 (45,36) — 11,4 (46,2) — 12,8 (46,28) — 12,10 (46,30) — 13,6 f. (47,13) — 13,11 (47,17) — 13,24 (47,27) — 14,17 (48,12) — 15,8 (48,25) — 16 2 (49,13) — 17,13 (50,8) — 18,18 (56,9) — 20,4 - 14 (57,1) (bedeutende Fortlassung!) — 20,15 (57,2 f.) — 20,28 (57,13)

Von diesen bloßen Textfortlassungen ist die andere Art der Kürzungen zu scheiden, die Textzusammenziehungen. Bei diesen Stellen ist deutlich die abändernde Hand Wilhelm's bemerkbar, der bestrebt ist, denselben Gedanken, den Gundissalinus in breiterer, ausführlicherer Weise ausspricht, in knapperer und kürzerer Gestalt darzulegen; freilich geht er in diesem an und für sich ja im allgemeinen billigenswerten Bestreben bisweilen auf Kosten der Klarheit und Durchsichtigkeit zu weit.

Einige Beispiele mögen die Arbeitsweise Wilhelm's veranschaulichen:

Gundissalinus	Guilelmus
23,11—14	58,19
quemadmodum omnis essentia, quae naturaliter illuc mouetur, ubi omnia sunt corruptioni subdita uel obnoxia, suo ipso motu et inclinatione et plaga, quam naturali motu quaerit, se indicat esse corruptioni obnoxiam uel subditam.	quia omne, quod mouetur hic inferius, subiacet corruptioni.
34,17—26	60,4—7
Cum enim sentientes calidum necessario calefiamus et sentientes lucidum necessario illuminemur, intelligentes tamen calidum nullo modo calefimus, neque intelligentes colorem ullo modo coloramur. Quia igitur nulla est passio, nisi per applicatio-	Cum enim intelligit aliquid, non denominatur ab eo, quod intelligit; nihil enim est de intelligibilibus apud intellectum nisi forte ipsa intellectio et in sensibilibus ipsa sensatio. [1])

— 21,1 (57,13) — 22,1 (57,33) — 22,19 (58,9) — 24,4 f. (58,31) — 26,20 (51,3) — 27,3 (51,9 f.) — 27,7 (51,12) — 27,19 f. (51,19) — 28,2 (51,26) — 28,8 (52,2) — 29,16 (52,29) — 29,19 (52,31) — 30,5 (53,6) — 30,6 (53,8) — 31,3 (53,28) — 31,11 (54,1) — 31,24 (54,12) — 32,5 (54,16) — 32,10 f. (54,19) — 32,13 (54,21) — 32,16 (54,23) — 32,17 (54,25) — 32,20 (54,27 f.) — 33,3 (55,5) — 33,9 (55,10) — 34,15 (60,2) — 34,16 (60,3) — 35,1 f. (60,8) — 35,3 f. (60,8) — 35,9 (60,11) — 36,23 (60,26 f.) — 37,4 (61,2) — 37,5 (61,3) — 37,19 (61,9) — 38,2 (61,14) — 38,3 (61,14) — 38,5 (61,16) — 38,10 (61,19).

[1]) Die übrigen Stellen, an denen wir solche Textzusammenziehungen

nem siue coniunctionem agentis ad patiens, nullaque conuenientior coniunctio, nulla uehementior applicatio intellectus ad intelligibilia uel sensibilia, quam intellectio ipsa eorum, quemadmodum et in sensu se habet, quia nulla maior aut uehementior applicatio eorum ad sensum, quam ipsa eorum sentitio e. q. s.

Zu diesen größeren und wichtigeren Umarbeitungen, die Wilhelm mit der Schrift des Dominikus vorgenommen, kommen noch einige geringfügigere Abänderungen, die aber immerhin zum Teil charakteristisch sind.

Dieselben mögen vielleicht zum Teil unbewußt vor sich gegangen sein. Dies ist wohl an einigen Stellen anzunehmen, an denen für ein Wort sein Synonym genommen ist, wie z. B. 26,20 (51,3): Gundissalinus: est destructibile. Guilelmus: destruitur — 25,15 (59,23) *Gund.:* pendet *Guil.:* pendens est — 27,15 (51,25) *Gund.:* uidelicet *Guil.:* scilicet — 27,3 f. (51,9) und 27,6 (59,11) *Gund.:* quemadmodum *Guil.:* sicut u. a. m.

An anderen Stellen ist möglicherweise die Veranlassung zu der Änderung das Bestreben gewesen, einen vorgefundenen Ausdruck durch einen besseren (deutlicheren oder üblicheren) zu ersetzen. Etwas derartiges liegt wohl z. B. vor 3,11 (41,5) *Gund.* se prostituere *Guil.* se prosternere — 6,10 f. (43,5) *Gund.* defectui approximare *Guil.* destructioni appropinquare. Hierher gehören auch Stellen wie 4,22 (42,6) *Gund.* bono suo *Guil.* ad

---

bemerken, finden sich: 5,9 f. (41,16 f.) — 18,20—19,5 (56,11—18) — 19,6—24 (56,19—30) (Zusammenziehung und Umarbeitung!) — 22,3—15 (58,2—6) — 22,18—23,7 (58,1—15) — 24,4—7 (58,30 ff.) — 24,6—21 (59,1—5) — 25,2 (59,7 ff.) — 27,9—13 (51,12—14) (Nicht im Interesse der Klarheit!) — 27,23 f. (51,22) — 30,1 (53,4) — 33,15 ff. (55,15 f.) — 35,3—8 (60,8—10) — 35,12—16 (60,13—16). (Teils Zusammenziehung, teils Umstellung!) — 35,19—36,2 (60,18—20) — 36,3—19 (60,21—24). (Starke Zusammenziehung!) — 37,7—16 (61,3—6).

commodum suum — 20,1 (56,32) *Gund.* post sensationem suam *Guil.* postquam sentitur u. a. m. [1])

Nach meinen Darlegungen kann es, glaube ich, keinem Zweifel mehr unterliegen, daß die Schrift Wilhelms in der That nichts anderes als eine nicht gerade gründliche Überarbeitung des ersten gleichnamigen Traktates darstellt.

Also hat sich Wilhelm von Auvergne eines Plagiats schuldig gemacht? Dem Anscheine nach ist dies der Fall, und Hauréau z. B. nimmt dies auch an. Auch ich würde in dieser Annahme an und für sich nichts Auffallendes finden. Auch ich würde den Wilhelm von Auvergne, den hochangesehenen Bischof von Paris, einen der bekanntesten und bedeutendsten Gelehrten jener Zeit, der Begehung eines Plagiates immerhin für fähig halten.

Gewiß ist zwar eine solche Handlung nach der heutigen Anschauungsweise verdammungswürdig [2]). Ein Gelehrter oder Schriftsteller, der sich heute etwas derartiges zu Schulden kommen läßt, ist wissenschaftlich und gesellschaftlich gerichtet. Nicht so in den Tagen des Guilelmus. Die Unsitte, fremde Geistesprodukte aus- und abzuschreiben und als eigene auszugeben, die im späteren Altertum, besonders von den Tagen eines Didymos Chalkenteros an [3]), bei den griechischen und römi-

---

[1]) Andere Stellen, an denen sich solche kleinere Abänderungen vorfinden, sind: 1,8 (39,11) — 1,12 (39,15) — 2,7 (40,6) — 2,8 (40,7) — 3,16 (41,11) — 4,1 (41,23) — 4,2 (49,23) — 4,19 (42,3) — 5,4 f. (42,14) — 5,6 (42,16) — 5,9 (42,17) — 5,25 (42,29) — 5,27 (42,31) — 7,7 f. (43,23) — 7,18 (43,31) — 8,4 (44,4) — 8,6 (44,6) — 8,11 (44,10) — 9,6 (44,29) — 9,11 (44,32) — 9,15 (45,1) — 10,28 (45,34) — 11,2 (45,36) — 11,4 (46,2) — 11,9 (46,6) — 12,26 (47,8) — 13,9 (47,15) — 13,18 (47,23) — 13,20 (47,24 f.) — 15,25 (49,9) — 15,26 (49,10 f.) — 17,12 (50,7) — 19,20 (56,27) — 20,2 (56,33) — 21,13 (57,23) — 23,23 ff. (58,20 f.) — 26,11 (50,25) — 28,3 f. (51,27) — 36,20 f. (60,25) — 37,2 (60,28) — 29,3 (52,18) — 31,25 (54,12) — 36,20 f. (60,25) — 37,2 (60,28) 37,21 (61,10) — 38,2 (61,14).

[2]) Ce qu'on appelle de nos jours une mauvaise action, sagt Hauréau in seinen Not. et extr. V, p. 198.

[3]) Er lebte c. 50 v. Chr. vgl. Christ, Gesch. d. griech. Litteratur (2. Aufl. München 1890) S. 521 ff. Freilich wurden schon früher Plagiate begangen, ich habe aber gerade seinen Namen erwähnt, weil er geradezu typisch für jene Art von Geistesarbeit ist.

schen Gelehrten und Historikern so allgemein üblich gewesen war, hatte sich auch auf das Mittelalter verbreitet. Der Begriff des litterarischen Eigentums existierte auch da noch nicht. Es war nicht auffällig oder gar verächtlich, fremde Schriften, ohne den Autor zu nennen, ganz oder zum Teil in die eignen Werke aufzunehmen [1], und selbst Männer von Geist — also auch ein Wilhelm von Auvergne — thaten so oder nahmen daran keinen Anstoß.

Indes scheint mir eine andere Vermutung hier noch näher zu liegen. Ich glaube nämlich nicht, daß Wilhelm, als er die Überarbeitung des Traktates vornahm, dies in der Absicht that, sich mit fremden Federn zu schmücken und die Schrift als die seinige auszugeben, sie unter seinem Namen bekannt zu machen. Eine derartige Annahme nämlich leidet an einer großen Unwahrscheinlichkeit. Denn hätte Wilhelm von vornherein ein Plagiat hegehen wollen, so wäre es doch zweifelsohne das erste gewesen, den Anfang der Schrift abzuändern! Nach den Anfangsworten wurden ja damals meistenteils die Schriften citiert. Mithin hätte doch ohne Änderung der einleitenden Worte der Betrug sofort an den Tag kommen müssen. Nun stimmen aber gleichwohl die beiden Schriften gerade am Anfang völlig überein. [2])

Meiner Vermutung nach hat die Sache sich ungefähr folgendermaßen zugetragen.

Wilhelm hat, und zwar in seinen jüngeren Jahren, die Abhandlung des Dominicus *de immortalitate animae* zum Zwecke des Selbststudiums durchgearbeitet und wahrscheinlich für seinen Privatgebrauch abgeschrieben. Hierbei hat er an derselben eine Reihe von Änderungen vorgenommen, die nach seinem subjektiven Ermessen die Brauchbarkeit des Buches erhöhten. In späteren Jahren hat er dann diese Überarbeitung und die in ihr enthaltenen philosophischen Gedanken gelegentlich der Abfassung anderer Schriften mehrfach benutzt. Hierbei hat er sich dann die Schrift *de immortalitate animae* selbst zugeschrie-

---

[1]) Vgl. Loewenthal S. 61 f. Valois S. 159.

[2]) S. ob. S. 1 u. S. 39. Daß Wilhelm ein *autem* hinter *Nosse* einschiebt, wird gewiß niemand als „Abänderung" bezeichnen wollen.

ben, sei es infolge des mangelhaften Begriffes vom litterarischen Eigentum, sei es, weil er in der That nach Verlauf der Jahre nicht mehr genau wußte, wieviel von jener Schrift anderswoher entlehnt und wieviel sein geistiges Eigentum sei. [1]) So ist denn später allgemein diese umgearbeitete Schrift für ein Geistesprodukt Wilhelms gehalten und unter seine Werke aufgeommen worden.

Auf diese Weise scheint sich, meiner persönlichen Ansicht nach, das Rätsel am natürlichsten zu lösen. Daß diese Vermutung jedoch jedem anderen als sicher, ja nur als wahrscheinlich erscheinen dürfte, wage ich keineswegs zu behaupten.

Der Verfasser nun der ursprünglichen Schrift *de immortalitate animae,* der Vorlage des Guilelmus, ist der im Codex *P* ats Autor bezeichnete [2]) Dominicus Gundissalinus. [3])

Dies bestimmte Zeugnis der ältesten und zuverlässigsten Handschrift erscheint schon an und für sich durchaus als vollwichtig [4]). Einem anderen Autor als dem Dominicus Gundissalinus schreibt, so weit wir wissen, keine Handschrift unseren Traktat zu; die drei, welche ihn nicht ausdrücklich dem Archidiaconus von Segovia beilegen, bringen ihn anonym [5]). Aber es lassen sich auch noch einige innere Wahrscheinlichkeitsgründe für die Verfasserschaft des Dominicus geltend machen.

Wie oben (S. 86) erwähnt, hat Dominicus im Verein mit Johannes Hispanus den *Fons uitae* des Avencebrol übersetzt. Zu dieser Übersetzung nun finden sich in unserem Traktat mehrere Beziehungen.

Zunächst ist höchst wahrscheinlich eine Anspielung auf dieselbe enthalten an der Stelle unserer Schrift (2,12—15), wo

---

[1]) Hat doch in ähnlicher Weise in neuester Zeit ein Gelehrter, dem man Plagiate in einer seiner Schriften zum Vorwurf machte, als Entschuldigung geltend gemacht, daß jenes Buch aus seinen Vorlesungen entstanden sei und er daher nicht mehr genau gewußt habe, welche Teile jener Schrift sein geistiges Eigentum und welche anderswoher entlehnt worden seien — in der Zeit nach Erfindung der Buchdruckerkunst, wo jedem die Selbstkontrolle leicht ist, freilich eine wunderliche Entschuldigung.

[2]) S. oben S. 64. — [3]) S. oben S. 84 Anm. 1 und S. 86

[4]) S. auch oben S. 90 f. — [5]) S. oben S. 66, 68 und 70.

es heißt [1]): „Hae enim (sc. animae) indubitanter sentiunt se nihil habere cum morte et seorsum se esse a regione mortis; agnoscunt etiam continuitatem suam ad fontem uitae et nihil esse interponibile sibi et fonti uitae [2]) e. q. s."

Der Ausdruck *fons uitae* findet sich noch an zwei weiteren Stellen unserer Schrift (S. 37,2 und 17) [3]).

Vielleicht darf auch sonstigen Übereinstimmungen in nicht gerade häufigen Formen eine gewisse Bedeutung für unsere Frage beigelegt werden. So begegnen wir dem seltenen Verbum *approximare* je einmal in beiden Schriften: vgl. Fons uitae III, 55 p. 201,19, und de immort. 6,10 f.

Außerdem findet sich der Ausdruck *ultimum uilitatis* p. 15,24. Im Fons uitae lesen wir *in ultima uilitate* III, 57 p. 205,11; die beiden Stellen weisen auch inhaltlich Ähnlichkeit auf.

Allerdings ist diese auf den Vergleich mit dem Sprachgebrauch des *Fons uitae* gestützte Beweisführung nicht eben stringent; denn der *Fons uitae* Avencebrol's war, wie schon Guttmann gezeigt hat [4]), auch dem Wilhelm von Auvergne bekannt.

Auch in dem Folgenden könnte ein weiterer Hinweis auf Dominicus als den Verfasser unserer Schrift gefunden werden. Bekanntlich hat Gundissalinus die darstellenden Teile von Algazel's Makâssid al falâsifa (Logik und Physik), in denen dieser eine klare Zusammenstellung der von ihm im weiteren Verlaufe des Werkes bekämpften peripatetischen Lehren gab, in

---

[1]) Von Loewenthal S. 60 und Correns S. 34 erwähnt.

[2]) Vgl. Fons uitae ed. Baeumker V, 43 p. 338, 20 f.

[3]) Daß der Ausdruck fons uitae zunächst auf Avencebrol zurückgeht, bleibt mir wenigstens im höchsten Grade wahrscheinlich, wenn sich auch eine volle Gewißheit nicht erzielen läßt, da Avencebrol keineswegs der einzige ist, der denselben gebraucht. So findet sich derselbe z. B. auch bei Augustin in der enarratio in Psalmum 41, wo Gott fons uitae und lumen genannt wird. Die Stelle geht zurück auf Psalm 35 v. 10: quoniam apud te est fons uitae. (Auch an vielen andern Bibelstellen findet sich übrigens der Ausdruck fons uitae.) Wahrscheinlich hat auch, wie beiläufig hier bemerkt sein möge, Avencebrol den Titel seiner Schrift jener Psalmenstelle entnommen.

[4]) Guttmann, Revue des études juives Vol. XVIII p 243 ff. Ders. Die Philosophie des Salomon ibn Gabirol (Avicebron), Göttingen 1889, S. 54 ff.

das Lateinische übersetzt [1]). Nun zeigt eine Stelle unserer Schrift (19,7—10) — es wird dort von den zwei Gesichtern der menschlichen Seele gesprochen — große Ähnlichkeit mit einer Stelle in Algazel's Physik (vgl. Algazelis Philosophiae liber II, ed. Peter Lichtensteyn, Venedig 1506, Tractatus 4, cap. V. Wir kommen später auf diese Stelle des Näheren zurück, s. u. S. 126.)

Freilich findet sich dieser Gedanke nicht nur bei Algazel. Wir begegnen demselben auch in einer Schrift „Über die Seele". Aber diese hat, was noch mehr für Dominicus Gundissalinus als Verfasser der Schrift de immortalitate spräche, eben unsern Gundissalinus zum Verfasser, bez. Übersetzer. Wie zuletzt Loewenthal nachgewiesen, hat Dominicus Gundissalinus im Anschluß an eine uns verlorene Schrift Avencebrol's und an Avicenna's *liber sextus naturalium* einen Traktat *de anima* verfaßt, den bereits Munk und Guttmann bei ihren Arbeiten über Avencebrol mehrfach benutzt hatten und den Loewenthal zum Teil herausgegeben hat [2]). In dieser Schrift nun kehrt gleichfalls das Bild von den „zwei Gesichtern" des Intellektes wieder [3]), wenn auch in weniger enger Übereinstimmung, als wie wir sie zwischen unserer Schrift *de immortalitate* und Algazel feststellen können. Aber auch sonst finden sich einzelne Berührungen zwischen beiden Schriften, wie z. B. hinsichtlich der Seelenvermögen, die nach dem Tode noch fortbestehen, und derjenigen, die mit dem Körper untergehen sollen [4]).

Mit der Schrift des Gundissalinus *de anima* zeigt aber auch die gleichnamige Abhandlung des Guilelmus Aluernus [5]) eine große Ähnlichkeit. Es ist daher innerlich durchaus glaubhaft, daß Wilhelm von Auvergne, wie er in dem Werke *de anima* die gleichnamige Schrift des Gundissalinus *de anima*

---

[1]) Erhalten z. B. im Cod. Paris. 6552,7 und einem Cod. Turinensis (Montfaucon Tom. II pg. 1393); vgl. Wüstenfeld: Übersetzungen arabischer Werke in das Lateinische (= Abhdlg. d. Akad. d. W. Göttingen Bd. 72. 1877) S. 39. Correns S. 29. Jourdain S. 110.

[2]) Über diese Schrift de anima vgl. jetzt auch M. Steinschneider Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters, Berlin 1893, S. 20 ff.

[3]) Loewenthal a. a. O. S. 128.

[4]) Vgl. de immort. animae 25,2—6 und de anima. p. 120. 130.

[5]) Guilelmi Opera, (Aureliae 1674) Supplementum p. 65 ff.

heranzog, so auch bei Abfassung seines Werkes *de immortalitate animae* einen gleichnamigen Traktat des Dominicus vor sich gehabt und benutzt habe.

Reichen diese Erwägungen auch, für sich allein genommen, nicht aus, einen überzeugenden Beweis für die Autorschaft des Dominicus Gundissalinus zu geben, so dürften sie doch in ihrer Gesamtheit sehr wohl geeignet sein, das unanfechtbare Zeugnis des codex *P* zu unterstützen. Wir können also mit Sicherheit den Dominicus Gundissalinus als den eigentlichen Verfasser der Schrift *de immortalitate animae* bezeichnen [1].

Zu erörtern ist noch die Frage, ob und in wie weit unser Traktat ein selbständiges Werk des Gundissalinus ist.

Loewenthal [2]) — dem auch Baumgartner [3]) zustimmt — glaubt, „daß die Schrift *de immortalitate* ihrerseits eine hier und da erweiterte freie Übersetzung einer verlorenen Schrift des Avencebrol (Ibn Gebirol) darstellen dürfte".

Die Vermutung hat an und für sich nichts Unwahrscheinliches an sich. Allerdings wird Loewenthal zu derselben lediglich durch die erste der oben [4]) von mir erwähnten Stellen unserer Schrift veranlaßt, an denen sich die Anspielung auf den *Fons uitae* findet; die Schrift selbst hat er weiter nicht eingesehen. Jene Stellen nun weisen zwar darauf hin, daß derselbe Mann, der den *Fons uitae* übersetzte, Dominicus, zugleich Verfasser unserer Schrift ist; nicht aber berechtigen sie zu der weiteren Folgerung, daß der Traktat selbst auf Avencebrol zurückgehe, wie ich gleich zeigen werde. Zuzugeben ist allerdings, daß die Annahme, Dominicus habe ebenso, wie die Schrift *de anima*, so auch die unsrige von Avencebrol entlehnt, für den oberflächlichen Beurteiler viel Bestechendes an sich hat.

[1]) Wenn dieselbe auch, nach Loewenthal S. 13 und 60, nicht unter den selbständigen Schriften des Dominicus bei Johannes Walensis aufgeführt wird.

[2]) A. a. O. S. 60.

[3]) A. a. O. S. 4; vgl. auch S. 17 Anm. 4.

[4]) S. oben S. 99. Die erste Stelle findet sich oben p. 2,12—15.

Sie ist jedoch unrichtig; es läßt sich vielmehr mit Bestimmtheit sagen, daß unser Traktat nicht auf Avencebrol zurückgehen kann.

Der Grundgedanke der Lehre des Salomon ibn Gebirol oder, wie die Scholastiker ihn nannten, des Avencebrol oder Avicebrol [1], ist bekanntlich der, daß die Unterscheidung von Materie und Form universell sei, d. h. nicht nur für die materiellen, sondern auch für die immateriellen Substanzen gelte, daß also alles Geschaffene, auch die geistigen Substanzen, aus Materie und Form bestehen [2]. Eine Schrift, in der diese Lehre geleugnet und bestritten wird, kann mithin auf keinen Fall auf Avencebrol zurückgehen.

Das aber geschieht in unserer Schrift. Auf S. 28,14 ff. unseres Textes nämlich lesen wir: „Et de primo quidem modo [3]) manifestum est, quoniam ipsa [4]) est pura forma et substantia immateriata et incomposita in se huiusmodi compositione, quae est ex materia et forma.“ Also es wird hier gerade das Gegenteil der Ansicht Avencebrol's behauptet. Letztere kennt unser Autor allerdings und erwähnt sie auch gleich darauf, wenn er fortfährt: (28,17) „Aut si forte quis hic dicat, quia est ex materia et forma“, aber nur, um gegen sie zu polemisieren oder wenigstens sie als in seinen Augen weniger richtig hinzustellen.

Ebenso spricht gegen Avencebrol als Quelle unserer Schrift der Umstand, daß p. 36,8 ff. ausdrücklich die Ewigkeit der Himmelsbewegungen in Abrede gestellt wird, während

---

[1]) Vgl. über die Formen dieses Namens: Baeumker: Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalt. I, 2 p. XVIII. Zu den dort für die richtige Form Avencebrol oder Avicebrol (nicht Avicebron) gegebenen Nachweisen kann noch hinzugefügt werden Thomas Bradwardina: *de causa dei contra Pelagium*, ed. Henr. Savilius, Londini 1618, l. I. c. 2, p. 159. 164; c. 9, p. 192; c. 10, p. 201, wo überall die Form Avicebrol erhalten ist.

[2]) Vgl. Guttmann: Die Philos. d. Sal. ibn Gabirol, Göttingen 1889, S. 70 ff. Munk a. a O. S. 226 Ueberweg-Heinze [7] II, S. 212 ff. Stoeckl: Gesch. d. Philos. d. Mittelalt. II, S. 60 ff. Correns, S. 19. Hauréau: Hist. de la philos. scolast. II, 1, S. 30.

[3]) sc. destructionis.

[4]) sc. anima humana.

Avencebrol mit Aristoteles und dem Neuplatonismus diese ebenso ausdrücklich lehrt [1]).

Auffallend allerdings könnte es hier scheinen, daß derselbe Dominicus in den Schriften *de unitate* [2]) und *de anima* [3]) die Lehre Avencebrol's vertritt [4]), in unserer Abhandlung jedoch dieselbe verleugnet. Man könnte vielleicht hier wieder in Zweifel geraten betreffs der Autorschaft des Gundissalinus an unserm Traktat. Ich gestehe jedoch, daß ich von derselben so fest überzeugt bin, daß ich unserm Philosophen doch noch eher jene anderen Schriften absprechen würde als die unsrige. Doch ist dies natürlich keineswegs nötig; vielmehr sind alle die erwähnten Abhandlungen ihm zuzuschreiben.

Man bedenke, daß Dominicus außer bei der „Lebensquelle“ auch bei Übersetzungen der Werke des Avicenna, Algazel, Alfarabi mitwirkte [5]) und mithin mit den Schriften und Anschauungen der meisten bedeutenden arabischen Philosophen bekannt wurde.

Was liegt da näher als der Gedanke, daß er — ebenso wie er es bei Avencebrol's Schrift „von der Seele“ gethan — auch eine kleinere Schrift eines anderen jener Philosophen nicht blos übersetzte, sondern selbst überarbeitete, um sie unter seinem Namen zu veröffentlichen? Gundissalinus ist eben ein Kompilator, der sich seine Vorlagen überall nimmt, wo es ihm gefällt, und wo sich ihm Gelegenheit bietet, ohne sich darüber ängstlich Skrupel zu machen, wenn sich einmal in seinen neuesten Bearbeitungen Anschauungen finden, die denen seiner früheren Werke widerstreiten [6]).

---

[1]) Fons uitae III, 51, p. 193, 13 ed. Baeumker.

[2]) Vgl. Correns S. 19.

[3]) S. Loewenthal S. 34 u. 75.

[4]) Er thut dies auch in *de processione mundi*; vgl. Correns S. 33 f. und Menendez Pelayo: Hist. de los heterod. Españoles I, 691 ff.

[5]) Vgl. Ueberweg-Heinze[7] II, 221 u. Correns S. 29, wo auch die nähere Litteratur hierüber angegeben ist. Vgl. auch oben S. 86 f.

[6]) Daß Dominicus auch andere Schriften als solche Avencebrol's benutzt und entlehnt, ja sie sogar mit ersteren zu einem Werk zusammenschweißt, zeigt sich in *de anima.* Dieser Traktat ist der Hauptsache nach Gebirol entlehnt, das 8. Kapitel desselben und der größte Teil des 9. ist aber fast wörtlich aus Avicenna's liber sextus naturalium herübergenom-

In der That dürfte wenigstens der Hauptteil unserer Schrift auf eine arabische Grundlage zurückgehen. Darauf weist eine Reihe von sprachlichen Eigentümlichkeiten hin, die für die mittelalterlichen lateinischen Übersetzungen aus dem Arabischen charakteristisch sind.

Dahin gehört z. B. eine auffallende Construktion, die sich an zwei Stellen findet: 5,3 f.: Omnis substantia, cuius operatio non pendet ex corpore, nec eius essentia pendet ex corpore, und: Omnis uirtus, cuius operatio impeditur a corpore, eius esse uel essentia non pendet ex corpore (5,12 ff.). Construktionen dieser Art, bei denen das Substantiv, statt in den Genitiuus subiectiuus (resp. possessoris) gesetzt zu werden, im Nominativ vorangestellt und dann durch den Genitiv des Pronomens wieder aufgenommen wird, lassen unzweifelhaft die arabische Vorlage erkennen.

Ebenso dürften Construktionen, wie 18,9: suum igitur uiuere intellectus (Genit.) auf eine Übersetzung hinweisen.

Dasselbe gilt von substantivischen Ausdrücken, in denen die Negation mit einem Substantivum oder Verbum verbunden ist: ein Gebrauch, der gerade für derartige Übersetzungen aus dem Arabischen charakteristisch ist [1]). So z. B. p. 13,6: cum esset in non-finem; 19,17: elongant a non-esse.

Alle diese Eigentümlichkeiten finden sich in dem mittleren Teile der Schrift. Derselbe sticht zugleich durch seine sprachliche Färbung und seine ganze Haltung ab von dem Tone der Einleitung und des Schlusses. Während wir nämlich am Anfang und am Ende der Schrift der gewandten und eleganten Schreibweise, dem color Latinus des Dominicus unsere Anerkennung nicht versagen können [2]), erscheint der Stil in den

men; vgl. Loewenthal S. 119. Ebenso sind in Gundissalinus' Schrift *de processione mundi* (s. ob. S. 87) ganze Stücke fast wörtlich aus Avicenna's „Metaphysik" entlehnt.

[1]) Vgl. die Zusammenstellung aus Avencebrol in Baeumker's Ausgabe des *Fons uitae*, p. 398 s. v. *non*.

[2]) Auch Menendez-Pelayo S. 401 Anm. und Loewenthal S. 11 zollen dem Latein unseres Verfassers Anerkennung. Auch die Abhandlung *de unitate* zeichnet sich durch gewandte Latinität aus, vgl. Correns S. 3 ff. Mit dieser Sprachbeherrschung unseres Gelehrten steht die Angabe im Ein-

mittleren Partien, wie dies bei einer Übersetzung leicht erklärlich ist, öfters weniger gewandt und läßt mehrfach Klarheit und durchsichtigen Satzbau vermissen [1]).

Ich bin daher der Ansicht, daß Dominicus die ganze Einleitung (1–5,2) und den Schluß (von 37,21 an) entweder völlig selbständig verfaßt [2]), oder daß er sich dort von seiner Vorlage wenigstens in hohem Grade frei gemacht hat.

Nicht unwahrscheinlich ist es mir, daß sich auch in dem mittleren Teile der Schrift einige selbständige Einschiebungen des Dominicus finden. Doch läßt sich hier schwer etwas mit einiger Sicherheit ausmachen. Die Bemerkung z. B. (S. 25,2—7), es verstoße nicht gegen den frommen und wahren Glauben, anzunehmen, daß der Gesichts- oder Gehörsinn oder irgend einer der anderen Sinne sterblich sei und mit dem Körper vergehe, sondern nur die Meinung, der menschliche Geist, insofern er ein spezifisch menschlicher ist, sei sterblich, hebt sich aus dem Rahmen der übrigen Beweisführung heraus. Auch die zweimalige Erwähnung der *fidei pietas aut ueritas* und *ueridica piaque fides* an dieser Stelle könnte etwas Auffallendes zu haben scheinen. Denn wenn diese Ausdrücke auch im Munde eines Arabers nicht unmöglich sind, so könnte doch der Umstand, daß es sich hier um einem Kontroverspunkt der damaligen christlichen Theologie handelt, die Deutung auf den christlichen Glauben nahe legen [3]). Allein gerade durch

---

klang, daß er von Johannes Hispanus zu der Übersetzungsthätigkeit herangezogen wurde, um das Castilische, in das jener zunächst den arabischen Text übersetzte, ins Lateinische zu übertragen. Denn es ist wohl klar, daß sich Johannes nur einen Mann von besonderer Sprachfertigkeit als Helfer auserkoren haben wird. Vgl. Correns S. 30 und Loewenthal 9 f., der aber die Thätigkeit des Dominicus meiner Ansicht nach falsch beurteilt und verkennt.

[1]) Dieser Gegensatz zeigt sich recht klar gleich am Ende der Einleitung, am Anfang der Seite 5. Andere schwerfällige Stilproben finden sich 19,6 ff. – 21,4 ff. — 22 Ende und 23 — 36,8 ff.

[2]) Was das wahrscheinlichste ist.

[3]) Auf die „angeli sancti" (21,18 f. und 24,19 f. — 27) und die „substantia angelica" (26,15 ff.) ist überhaupt kein Gewicht zu legen, da dergleichen auch den Arabern geläufig ist, und da eine Hinweisung auf spezifisch christliche Vorstellungen sich an diesen Stellen nicht findet.

diese Stelle werden wir zur Vorsicht gemahnt; denn, wie schon oben (S. 101 f.) bemerkt wurde, sehen wir aus der auf Avencebrol zurückgehenden Schrift *de anima*, daß jene Frage keineswegs nur von der christlichen Theologie erwogen wurde.

Ziehen wir schießlich das Resultat, so ergiebt sich, daß die Schrift *de immortalitate animae* eine Kompilation des Dominicus Gundissalinus darstellt, deren größter Teil wahrscheinlich auf arabischer Grundlage beruht. Der Verfasser und Titel dieser letzteren ist bis jetzt noch in Dunkel gehüllt [1]).

In wie weit sich Dominicus im einzelnen mehr oder weniger eng an seine Vorlage angeschlossen hat, läßt sich bei dem gänzlichen Fehlen der letzteren nicht näher angeben. Nur so viel läßt sich sagen, daß Gundissalinus der Einleitung und dem Schluß verhältnismäßig am meisten den Stempel seiner Individualität aufgedrückt hat. Vielleicht vermag — was sehr zu wünschen wäre — ein Glücklicherer als ich später einmal die arabische Vorlage ans Licht zu ziehen und der Öffentlichkeit zu übergeben.

III. DER PHILOSOPHISCHE GEDANKENGANG UND DIE PHILOSOPHIEGESCHICHTLICHE STELLUNG DER SCHRIFT.

Eine Darstellung des philosophischen Gedankeninhaltes von Dominicus Gundissalinus' Schrift *de immortalitate animae* ist bisher noch nicht erfolgt. Indessen sind einige Stellen derselben auf indirektem Wege Gegenstand der Behandlung geworden, in Schriften, welche sich mit der Philosophie Wilhelm's von Auvergne (Paris) beschäftigten. So berührt Werner in seiner Abhandlung: Wilhelm's von Auvergne Verhältnis zu den Platonikern des XII. Jahrhunderts, Wien 1873, S. 129, die metaphysische Lehre, daß die Menschenseele in der Stufenleiter der Wesen ein Mittelwesen zwischen den Engeln und Tierseelen

---

[1]) Möglicher Weise geht sie auch — ähnlich wie *de anima* — auf mehrere Schriften verschiedener Autoren zurück.

sei [1]). Auf einige psychologische und erkenntnistheoretische Fragen kommt Baumgartner in seiner „Erkenntnislehre des Wilhelm von Auvergne", Münster 1893, auf S. 17 [2]), 22 [3]), 38 [4]), 39 [5]) zu sprechen [6]).

Gehen wir nun näher auf den Inhalt und Gedankengang unseres Traktates ein.

Seiner eigentlichen Abhandlung schickt Dominicus eine Einleitung voraus, in welcher er den Versuch, die Unsterblichkeit der Seele philosophisch zu beweisen, rechtfertigen und seine Notwendigkeit darthun will.

Vier Mittel, so hebt er an, hat die göttliche Güte uns verliehen, durch die den Irrtümern der Menschen abgeholfen werden soll: die Wahrnehmung (oder Erfahrung), das strafende Gesetz, die philosophische Beweisführung und die göttliche, prophetische Offenbarung.

Der schlimmste und gefährlichste aller Irrtümer aber ist gewiß der Zweifel an der Unsterblichkeit der Seele. Wenn man diese leugnet, so erscheint Tugend und Enthaltung von Fleischeslust nicht mehr als erstrebenswert, sondern nur noch als Thorheit. Denn der Tugendhafte geht der meisten irdischen Freuden verlustig und muß mithin, wenn es nach dem Tode kein Leben mehr giebt, überhaupt jegliche Freude entbehren [7]). Schon bei Plato [8]) findet sich bekanntlich dieser moralische Beweis der Unsterblichkeit, dessen Grundgedanke, wenn auch in modificierter Gestalt, noch in Kant's „Höchstem Gut" und den sich daraus ergebenden moralischen Postulaten der Unsterblichkeit der Seele und des Daseins Gottes wiederkehrt [9]).

---

[1]) Vgl. oben *Guilelmus Parisiensis* p. 50,19 ff. (= *Gundissalinus* p. 26,15 ff.).

[2]) Vgl. ob. *Guil.* 42,19 ff. (= *Gund.* 5,12 ff.).

[3]) *Guil.* 56,19 ff. (= *Gund.* 19,6 ff.).

[4]) *Guil.* 60,1 ff. (= *Gund.* 34,13 ff.).

[5]) *Guil.* 53,9 ff. (= *Gund.* 30,8 ff.).

[6]) A. Loewenthal: Pseudo-Aristoteles über die Seele, Berlin 1891, S. 60 behandelt kurz die Stelle, in welcher auf die Verwandtschaft mit der Lebensquelle hingewiesen wird, p. 2,13 ff.

[7]) Vgl. auch ob. S. 3,5 ff. — 3,21 ff.

[8]) Vgl. Plato: Phaedo 107 C—D. Republ. X, 610 D.

[9]) Kant, Kritik der praktischen Vernunft, I. Th. II. B. II. Hptst. IV und V (Werke, hrsg. v. Hartenstein², V 128 ff.).

Vor allem gegen diesen Irrtum sollen daher jene vier Mittel, jedes in seiner Weise, wirken. Das unmittelbarste und daher sicherste ist die innere Wahrnehmung. Die Seelen nämlich, welche sich vom Körper und seinem Einfluß möglichst frei zu machen suchen und sich möglichst in sich selbst versenken, fühlen selbst, daß sie über den Tod erhaben sind, da sie sich ihres engen Zusammenhanges und ihrer nahen Verwandtschaft mit der Lebensquelle bewußt werden [1]. Diese Erfahrung aber ist den meisten Seelen versagt, da sie allzusehr in der Sinnenwelt befangen sind und zu fest in den Banden ihres Körpers liegen. Diesen muß daher die Philosophie mit ihren Beweisgründen zu Hilfe kommen. (Vgl. oben S. 1,1—2,19.)

Wie die Logik lehrt [2], hat ein Schluß nur dann apodiktische Kraft, wenn er „ex propriis" ist. Letzteres ist offenbar eine Übersetzung des Aristotelischen: ἐκ τῶν ἀρχῶν τῶν ἰδίων [3]. Dominicus will also hier im Anschluß an Aristoteles sagen: Der Schluß hat nur dann wirkliche Gültigkeit, wenn als Mittelglied die eigentliche Ursache verwandt wird. Diesen Schlüssen ex propriis stehen gegenüber die „conclusiones ex extraneis" oder „ex transcendentibus". Man erkennt darin leicht das aristotelische „μεταβάντα" wieder [4]. Gundissalinus dürfte somit ohne Zweifel — unmittelbar oder mittelbar — von den Analytica posteriora des Stagiriten Kenntnis erhalten haben [5]. Vor allem gehören zu den Schlüssen ex transcen-

---

[1]) S. ob. S. 99 f. Baumgartner S. 17, Loewenthal S. 60.

[2]) S. ob. S. 2,20: „Et iam nosti ex doctrina logices." In bezug auf diese Stelle sagt A. Jourdain: Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote, 2. éd., Paris 18.3, S 113: „Gundisaluus nous y apprend qu'il a écrit sur la logique." Prantl: Gesch. d. Logik im Abendlande III, (Lpz. 1867) S. 3 Anm. 2 und Bardenhewer: Liber de causis S. 122 Anm. 5 bemerken, daß dieser Schluß sehr unsicher sei. Wir werden kaum zu weit gehen, wenn wir ihn geradezu als falsch bezeichnen; denn „doctrina logices" bezeichnet gar nicht „ein Buch" über Logik, sondern die logische Wissenschaft oder Disciplin überhaupt.

[3]) Vgl. Aristoteles, Analyt. posteriorum I 7, p. 75 a 38 f. u. bes. p. 75 b, 18 u. 75 a, 17.

[4]) cf. Aristot. Anal. post. I 7, p. 75 a 38.

[5]) Die Quelle ist jedenfalls nicht die lat. Übersetzung des Boethius, da dort zwar von den propria principia, aber nicht von einem transcendere,

dentibus solche, in denen das Mittelglied (terminus medius) aus einer andern Wissenschaft als der Oberbegriff genommen ist [1]. Mit solchen unvollkommenen Schlüssen jedoch pflegen sich die Menschen im allgemeinen aus Unkenntnis oder der Sucht, die Wahrheit um jeden Preis zu erfahren — sei es auch durch Scheinbeweise — zufrieden zu geben (2,20—3,2).

Gundissalinus setzt nun zunächst einige Argumente auseinander, die man gewöhnlich für die Unsterblichkeit der Seele anzuführen pflege, die ihm aber nicht als überzeugend gelten, da sie nicht metaphysisch-psychologischer Art sind; sie geben keine Schlüsse „ex propriis" [2]. Dieselben sind in der That nicht metaphysisch, sondern dem Gebiete der praktischen, der Moral- oder Religionsphilosophie — wenn man will, der Theologie — entnommen.

Er stützt sich auf vier (wie er sagt, verschiedene) Hauptargumente solcher Art [3] — *radices* nennt er sie.

Das erste Argument ist die Gerechtigkeit Gottes und die Notwendigkeit eines künftigen Gerichtes. Wenn nämlich die Seele nicht unsterblich ist, so sind die Frommen und Tugendhaften schlimmer daran als die Gottlosen, die sich zügellos ihren Begierden hingeben, da erstere für die Entbehrung der irdischen Freuden dann nach dem Tode keinen Ersatz erhalten können [4].

Nimmt man dies an, so sind zwei Erklärungsweisen des Verhaltens Gottes möglich. Erstens, wenn Gott sich um seine Verehrer kümmert, so muß man, um seine Vernachlässigung derselben zu erklären, annehmen, er sei nicht mächtig genug, ihnen zu dem verdienten Glück zu verhelfen. Dies aber widerspräche der Allmacht Gottes. Zweitens, wenn Gott sich um die Frommen nicht kümmert, so muß man annehmen, daß er

---

sondern von einem descendere die Rede ist, vgl. Boethii opera in Migne: Patrol. lat. 64, 720 B u. C.

[1]) Wenn z. B. geometrische Sätze arithmetisch bewiesen werden. Vgl. Aristot. a. a. O. p. 75, a 38.

[2]) Dies geht hervor aus S. 4,25 f., wo Dominicus nach Anführung jener Argumente fortfährt: Nunc autem ex propriis immortalitatem eius astruere temptabimus.

[3]) S. dagegen unt. S. 112.

[4]) Dasselbe ist schon 1,10 ff. ausgeführt. S. ob. S. 108.

sie entweder nicht kennt, oder aber, daß er sie zwar kennt, ihr Los und Glück ihm jedoch gleichgiltg ist. Ersteres aber widerstreitet seiner Allwissenheit, letzteres seiner Allgütigkeit [1]).

Daher werden wir durch diese drei göttlichen Eigenschaften gezwungen, an die Unsterblichkeit der Seele zu glauben. (3,3—21).

Der zweite Grundgedanke, den Dominicus anführt, ist wiederum die Gerechtigkeit Gottes. Seine Ausführungen decken sich fast völlig mit den vorhergehenden; sie geben nur eine geringe Modifikation derselben. Während nämlich vorher die Rede davon war, daß die Frommen infolge ihres gottgefälligen Lebens, ihrer Enthaltung von Fleischeslust, der irdischen Freuden verlustig gingen, heißt es hier: die Frommen und die Schlechten erhalten beide in diesem Leben meist nicht ihren gebührenden Lohn. Dem ersteren geht es oft sehr schlecht, letzteren sehr gut. Zum Ausgleich hierfür muß notwendiger Weise — eben wieder auf grund der göttlichen Gerechtigkeit — nach dem Tode ein Gericht stattfinden; mithin ist eine Fortdauer der Seele anzunehmen. (3,21—27.)

Die dritte Wurzel ist folgende. Wer gerecht ist, belohnt gute Thaten nur dann nicht, wenn er dieselben entweder nicht kennt, oder, wenn es nicht in seiner Macht liegt, den gebührenden Lohn zu erteilen. Dieses beides aber ist bei Gott ausgeschlossen. Daher muß er die Frommen belohnen. Da dies nun aber thatsächlich im Leben nicht geschieht, so muß jene Belohnung nach dem Tode eintreten. (4,1—7.)

In seiner vierten Beweisführung führt unser Philosoph folgendes aus. Die Weisheit veranlaßt die, welche ihr nachstreben, die Güter dieses Lebens und letzteres selbst zu verachten. Gäbe es nun nichts Besseres, als dieses Leben bieten kann, so würden jene Weisen zugleich die größten Thoren sein, da sie freiwillig überhaupt auf alles Gute, was ihnen geboten werden kann, Verzicht leisteten. Um diesen Widerspruch zu lösen, muß angenommen werden, daß Gott — infolge seiner Allweis-

[1]) In ähnlicher Weise versuchte später Leibniz aufgrund der drei göttlichen Attribute der Allwissenheit, Allgütigkeit und Allmacht nachzuweisen, daß die bestehende Welt die beste sei.

heit und Allgüte — etwas Besseres, als das irdische Leben gewähren kann, für die Guten geschaffen hat. Damit ist das Fortleben der guten Seelen erwiesen. Hieraus folgt aber, daß auch die schlechten Seelen nach dem Tode noch fortexistieren müssen und zwar, um die Strafe für ihre Übelthaten zu empfangen. Denn wäre dem nicht so, dann hätten die Frommen und Weisen vor den Gottlosen nichts voraus. Denn letztere würden dann ungestraft ihren schlechten Neigungen fröhnen und im irdischen Leben das Glück genießen, das ersteren erst nach dem Tode zu teil wird. Dies aber widerstreitet wieder der göttlichen Gerechtigkeit. Also muß allen Menschen, guten und bösen, eine unsterbliche Seele innewohnen. (4,8—24.)

Wer das Gesagte aufmerksam verfolgt hat, erkennt sofort, daß Dominicus in Wahrheit gar nicht vier Argumente „ex transcendentibus“ anführt. Denn die drei letzten sind eigentlich nur weitere Ausführungen oder unbedeutende Modifikationen des ersten.

Da unser Autor den bisher besprochenen Auseinandersetzungen selbst wenig Beweiskraft zutraut, geht er nunmehr an die eigentliche Beweisführung, an die Darlegung der argumenta ex propriis. Dieselben gehören meistens dem Gebiete metaphysisch-psychologischer Erwägungen an; in einigen Fällen bemüht er sich auch, empirisch-psychologische Thatsachen ins Feld zu führen.

Die Beweisführung ist in der Regel so eingerichtet, daß der philosophische Grundsatz, der die Voraussetzung bildet — *radix* nennt er ihn — vorangestellt und auf diesem das Gebäude seines Beweises aufgeführt wird.

Zunächst behandelt Gundissalinus zwei „radices“, die ihm, wie er sagt, von anderen Philosophen überliefert sind.

Er geht aus von der Substanz. Bei dieser ist zu unterscheiden zwischen ihrem Sein (essentia) und ihrer Thätigkeit oder Wirksamkeit (operatio). Erstere steht höher als letztere. Ist daher schon die Thätigkeit einer Substanz nicht abhängig vom Körperlichen, so muß erst recht ihr Sein frei davon sein. Dies aber ist der Fall bei der menschlichen Seele. Denn die Thätigkeit des edleren Teiles derselben, die des Intellekts, der

uirtus intellectiua, hängt nicht ab vom Körper [1]). Daher muß erst recht ihre Wesenheit frei vom Körper sein. Die menschliche Seele, oder richtiger der Intellekt, muß also fähig sein, auch allein, ohne Körper, zu existieren. Damit wäre die Möglichkeit einer Existenz der Seele nach dem Tode, also ihrer Postexistenz, erwiesen. (5,7—11.)

Was abhängig ist, ist nicht selbständig; es braucht und erhält Unterstützung und Förderung von dem, von welchem es abhängig ist. Umgekehrt wird daher der Umstand, daß ein Ding von einem anderen in seiner Thätigkeit behindert wird, die Unabhängigkeit des ersteren vom zweiten bezeugen. Man kann daher den obigen Beweis auch umgekehrt oder indirekt führen, indem man ausgeht von dem Satze: Wenn die Thätigkeit eines Vermögens vom Körper gehindert wird, so hängt seine Wesenheit von jenem nicht ab. Dies trifft beim Intellekt zu. Denn je mehr er sich dem Körper nähert, sich seinem Einfluß hingiebt, um so mehr zeigt sich seine Thätigkeit, sein Erkennen (intelligere), gehindert und Irrtümern unterworfen. Je mehr er sich aber vom Körper frei macht — sich von ihm entfernt —, um so freier und lebendiger ist seine Wirksamkeit. Natürlich ist das „Sich nähern“ nicht im wörtlichen Sinne von einem körperlichen Näherkommen zu verstehen; es ist nur ein bildlicher Ausdruck für die Hingabe an die Neigungen, Bestrebungen und Lüste des Körpers. Da also der Körper in höherem oder geringerem Grade der dem Intellekt eigentümlichen Thätigkeit hinderlich ist, so kann die Wesenheit des letzteren nicht von ersterem abhängen. (5,12—26.)

Eine Variation dieses Argumentes bringt das folgende. Wenn ein Ding von einem zweiten abhängig ist, so wird die Gradation in der Bethätigung des ersten auch eine Gradation in der Bethätigung des zweiten zur Folge haben; Steigen und Fallen bei beiden werden sich entsprechen [2]). Angenommen

[1]) Wir sehen hier bereits eine Zweiteilung der menschlichen Seele angedeutet, auf die später zurückgekommen wird. S. unt. S. 114.

[2]) Man denke an zwei Maschinen, von denen die eine der Motor, die andere die ausübende Arbeitsmaschine ist. Je rascher und stärker der Motor in Thätigkeit ist, um so mehr steigert sich auch die Wirksamkeit der

also, der Intellekt hinge vom Körper ab, so müßte er dann am schwächsten, am wenigsten thatkräftig sein, wenn jener am hinfälligsten ist, d. i. im Greisenalter. Gerade das Gegenteil ist aber der Fall. Die höchste Weisheit und Klugheit wohnt dem Greise inne. Damit ist zum dritten bewiesen, daß die Seele, bezw. der Intellekt, vom Körper nicht abhängig ist. (5,27—6,4.)

Gehen wir, auf diesem dritten Argument fußend, einen Schritt weiter. – Wir sahen soeben, daß der Intellekt im Greisenalter seine größte Kraft zeigt. Man kann also von ihm sagen, daß er um so mehr wachse und an Kraft gewinne, je länger er bestehe. Nun ist es aber Thatsache, daß alle sterblichen Dinge, je länger sie dauern, um so hinfälliger werden, bis sie schließlich am Zusammenfall, am Tode oder der gänzlichen Vernichtung, angelangt sind. Da sich nun der Intellekt gerade entgegengesetzt verhält, muß er unsterblich sein.

An dieser Stelle geht Dominicus genauer ein auf die Zweiteilung innerhalb der Menschenseele, die er vorher [1]) nur angedeutet hatte. An der menschlichen Seele nämlich ist zu unterscheiden das sinnliche Vermögen (uirtus animalis) und das geistige Vermögen, der Intellekt (uirtus intellectiua). Ersteres ist vom Körper abhängig; es gewinnt und verliert an Kraft und vergeht zugleich mit jenem. Der Intellekt hingegen verhält sich gerade umgekehrt.

Nun könnte hier ein Einwand gemacht werden. Der Intellekt, könnte man sagen, ist doch vom Körper abhängig; denn es zeigt sich bei den verschiedenen Geisteskranken, nämlich den Gehirnkranken, Besessenen, Melancholikern u. a., daß der Intellekt zugleich mit dem Körper angegriffen und in seiner geordneten Thätigkeit gehindert sei.

Wer das sage, meint Dominicus, scheide nicht genau die Begriffe: Hinderung oder Verletzung (impedimentum et laesio) einerseits und Beschäftigung oder Inanspruchnahme

---

bewegten Maschine, und umgekehrt: steht erstere still, so arbeitet auch letztere nicht mehr.

[1]) 5,6 ff. S. ob. S. 113. Die Lehre geht auf Aristoteles zurück, ist aber zum Gemeingut und Gemeinplatz aller griechischen, arabischen und lateinischen Peripatetiker geworden.

(occupatio) andrerseits. Die Einwirkung des Körpers auf den Intellekt nun ist lediglich eine „Inanspruchnahme". Denn durch die Thätigkeit der Sinne, Gehör und Gesicht, wird der Geist auf äußere Dinge der Sinnenwelt abgelenkt und dadurch seiner eigentlichen Thätigkeit, dem geistigen Erkennen, zeitweise entzogen. Ebenso ist es bei den erwähnten Geisteskrankheiten. Die Wahnbilder, die dort die Seele beherrschen, sind den Träumen vergleichbar, die auch die Seele umgaukeln und umfangen. Sie dauern nur länger als diese, sie sind durch das Leiden festgehalten; gleich diesen aber beschäftigen sie den Intellekt nur, verletzen ihn aber nicht. Beweis hierfür ist die Thatsache, daß der Geist, wenn jene Krankheit völlig gehoben ist, wieder in alter Kraft zu seiner eigentlichen Beschäftigung zurückkehrt; vor allem aber der Umstand, daß gerade noch während der Dauer des Leidens der Geist, sich gleichsam vom Körper loslösend, sich zu seiner höchsten und vornehmsten Thätigkeit erhebt. Diese aber besteht in prophetischer Ahnung und Offenbarung. Den Zustand, bei welchem diese auftreten, nennt man Verzückung (extasis, raptus), und diese tritt gerade dann ein, wenn der Körper in hohem Maße geschwächt und angegriffen ist. In diesem Zustande zeigt sich die größtmögliche Loslösung der Seele vom Körper, solange sie mit ihm noch durch das Band des irdischen Lebens verknüpft ist. Und da sich schon bei dieser teilweisen Loslösung eine hohe Steigerung der Thätigkeit des Intellektes zeigt, so muß dieselbe bei der gänzlichen Befreiung vom Körper, die im Tode eintritt, zur höchsten Stufe der Vollkommenheit gelangen. (6,5—7,26).

Wie oben (S. 113) ausgeführt, ist die Thätigkeit des Intellekts, das geistige Erkennen (intelligere), um so mehr behindert und um so weniger rege, je mehr jener sich dem Einfluß des Körpers hingiebt, je näher er sich mit demselben vereint. Hieraus muß man schließen, daß dieselbe im Gegensatz dazu um so stärker und reger wird, je mehr sich der Geist vom Körper freimacht. Am stärksten muß dieselbe mithin bei einer völligen Trennung der Seele vom Leibe sein, d. i. im Tode. Und in der That zeigt sich, daß Verzückung, Offenbarungen und Prophezeihungen, die doch die höchste Potenz der geistigen

Thätigkeit darstellen (s. o. S. 115), meistenteils gerade in der Nähe des Todes eintreten. Ist aber die Thätigkeit eine gesteigerte, so kann unmöglich die Wesenheit verletzt sein. Es ergiebt sich also die Thatsache, daß das Sein (essentia) des Intellekts durch den Tod des Körpers in keiner Weise in Mitleidenschaft gezogen wird. (7,26—8,13.)

Damit ist die Reihe der Beweise erschöpft, die sich auf der ersten Wurzel aufbauen [1]). Gundissalinus geht nun zu einem zweiten Grundsatz über, welcher lautet: „Jede Substanz, deren Form nicht zerstörbar ist, ist selbst nicht zerstörbar“ [2]). Inwiefern findet nun dieser Satz auf die Menschenseele als geistig erkennende Substanz (substantia intelligens) Anwendung? Allgemein wird zugestanden, daß nur die in die Materie ganz versenkten Formen (die formae materiales) zerstörbar seien. Könnte man also nachweisen, daß der Wesenheit des Intellekts keine materielle Form eigne, so wäre damit seine Unzerstörbarkeit erwiesen.

Vermittels der Wahrnehmung nimmt der Intellekt die materiellen Formen oder vielmehr deren Abbilder [3]) in sich auf. Es kann ihm selbst daher keine bestimmte materielle Form eignen, da er sonst nicht die Abbilder aller materiellen Formen in sich aufnehmen könnte [4]). Dominicus veranschaulicht dies an den seit dem Altertum [5]) geläufigen Bildern. Das Auge, sagt er, muß an der Stelle, wo es die Abbilder aller Farben in sich aufnimmt, selbst farblos sein, da es sonst für Farben nicht empfänglich wäre. Denn was z. B. selbst weiß ist, ist gegen die

---

[1]) Dieselbe hieß: „Wenn die Thätigkeit einer Substanz vom Körper nicht abhängig ist, so hängt auch ihre Wesenheit von jenem nicht ab.“ S. ob. S. 112 f.

[2]) Arabisch-peripatetischer Gemeinplatz.

[3]) similitudines; s. ob. S. 8,20.

[4]) Vgl. Aristoteles de anima III, 4 p. 429 a 18 ff. Der Gedanke geht bekanntlich auf Anaxagoras zurück, auf den auch Aristoteles verweist; vgl. Anaxagor. fragm. 6 (Mullach) bei Simplic. phys. I, 4, p. 156, 13 ff. ed. Diels.

[5]) Vgl. z. B. Alexander Aphrod. de an. II, p. 106, 30 ff. ed. Bruns (dieses Stück — *περὶ νοῦ* — war auch ins Arabische und daraus ins Lateinische übersetzt; vgl. oben S. 64 Anm. 7).

weiße Farbe oder deren Abbild unempfindlich. In gleicher Weise verhält sich der Geschmackssinn; er muß an der Stelle, wo er alle die verschiedenen Geschmackseindrücke empfängt, selbst geschmacklos sein [1]).

Ebenso also darf auch der Intellekt, da er die Eindrücke aller materiellen Formen in sich aufnimmt, in sich keine materielle Form als natürliche oder Wesensform enthalten [2]). — Da nun, wie oben bemerkt wurde, nur die materiellen Formen zerstörbar sind, so folgt, daß der Intellekt unzerstörbar ist.

Warum aber sind nur die formae materiales zerstörbar? — Der Beweis hierfür wird aufgebaut auf dem Gedanken, der ursprünglich auf Aristoteles zurückgeht, daß alle Veränderung auf körperlicher, räumlicher Berührung und Bewegung beruht [3]). Also müssen auch Entstehen und Vergehen, welche die Folge des wechselseitigen Entgegenwirkens, des Konfliktes entgegengesetzter Kräfte sind, durch körperliche, materielle Bewegung (contactus) veranlaßt werden. Mithin können sie bei immateriellen Substanzen nicht wirksam sein. Hierzu kommt noch die Thatsache, daß es bei immateriellen Substanzen überhaupt keinen Gegensatz, keine contrarietas, giebt. Alles Immaterielle, mithin auch der Intellekt, ist daher unzerstörbar. (8,14—9,15).

Wie steht es nun aber in dieser Hinsicht mit der Tierseele (anima animalis oder brutalis)? Ist diese auch eine immaterielle Form und mithin unzerstörbar? [4]) Nein, sagt Dominicus, sie ist eine materielle Form. Die materiellen Formen sind allerdings nicht alle gleichartig. Man muß zwei Arten derselben unterscheiden: eine höhere und eine niedere (forma proprie corporalis). Letztere steht völlig in Abhängigkeit vom Körper, sie regiert jenen keineswegs, sondern wird im Gegenteil von ihm regiert. Die erstere hingegen regiert den Körper; sie ist

---

[1]) d. h. im passiven Sinne.

[2]) Wohl aber kann dieselbe, wie der scholastische Ausdruck lautet, als intentionale Form in ihm vorhanden sein, d. h. als die Möglichkeit der Erkenntnis der materiellen Form.

[3]) Vgl. Zeller, Philos. d. Griechen, II. 2, S. 390 ff. (3. Aufl.).

[4]) Was mit S. 6,12 im Widerspruch stände, s. ob. S. 114.

sein Träger. Indes regt und bethätigt sich auch ihre ganze Thätigkeit ausschließlich in der Materie des Körpers und durch dieselbe; mithin muß auch ihre Wesenheit von letzterem abhängen und mit ihm zerstört werden. Zu dieser letzteren Art gehört also auch die Tier- und Pflanzenseele (anima brutalis und uegetabilis)[1]. Um das Verhältnis der letzteren zu ihrem Körper zu veranschaulichen, bedient sich unser Autor wieder der Bilder, die er allerdings selbst nicht für sehr passend hält. Er erwähnt ein Gefäß, in dem sich eine Flüssigkeit befindet, und ein Holzstück, an welchem eine Flamme lodert. Diese Tierseele kann auch in der Erkenntnis nicht alle materiellen Formen erfassen. Das eigentliche Objekt ihrer Erkenntnis sind die sensibilen Formen, hingegen ist sie völlig unfähig zur Aufnahme der Allgemeinbegriffe, der uniuersalia. Auch der tierische Instinkt (uirtus aestimatiua)[2] bildet keine Gegeninstanz; denn auch dieser beruht nicht auf einer begrifflichen Allgemeinerkenntnis, sondern verbleibt innerhalb der Sphäre der Sinnenerkenntnis, innerhalb derer er das Tier das sinnlich Nützliche oder Schädliche erkennen läßt. (9,16—10,15).

Soeben[3] war dargethan, daß die materielle Zerstörung

---

[1]) Über die mannigfachen Ansichten hinsichtlich der Tierseele in der lateinischen Philosophie des zwölften Jahrhunderts vgl. M. Baumgartner, Die Philosophie des Alanus de Insulis, Münster 1896 (Beitr. z. Gesch. d. Phil. d. M.-A. II Heft 4), S. 84 ff. 98.

[2]) Diese „Vis aestimatiua" wird von den Arabern (Avicenna, Algazel, Averroes) als einer der inneren Sinne aufgeführt, deren Avicenna fünf, Averroes vier aufstellt. Die lateinischen Scholastiker folgen ihnen darin; vgl. z. B. Albertus Magn. Summa de creat., pars 2 (de homine), tr. 1 q. 37 a. 1; Thomas Aqu. S. Theol. I q. 78 a. 4. — Die Schwierigkeit, welche die Vis aestimatiua dem Gundissalinus hier bereitet, liegt darin, daß schon beim Tiere der Instinkt gewissermaßen über das sinnlich Wahrgenommene hinausführt. So sagt Albert der Große a. a. O., indem er über diese Lehre der Araber berichtet: Dicit Algazel sequens Auicennam: „aestimatiua est uirtus apprehendens de sensato quod non est sensatum." Das gewöhnliche Beispiel ist das Schaf, welches instinktiv vor dem Wolfe flieht, nicht weil etwa die Farbe oder Gestalt desselben seinen Gesichtssinn beleidigte, sondern weil es in ihm seinen Feind erkennt. Kritisch behandelt hat diese Lehre Schütz, Die uis aestimatiua s. cogitatiua des h. Thomas von Aquin. Görres-Ges., Sekt. f. Philos., Jahresber. für 1883; Köln 1884, S. 38—62.

[3]) S. S. 116 f.

den immateriellen Substanzen nichts anhaben kann. Warum aber, heißt es jetzt weiter, sollte es nicht auch eine immaterielle Zerstörung derselben geben? Denn es steht doch fest, daß die Seele verschiedenen stürmischen Regungen und Schmerzen, wie Zorn, Haß, Neid, Scham und anderen, unterworfen ist, die ihr nicht geringe Pein verursachen. Schmerzen aber und Qualen rufen doch Verletzungen hervor. Ist nun ein Vermögen (uirtus) überhaupt Verletzungen ausgesetzt, so ist es auch der höchsten Potenz derselben, dem Vergehen oder Tode, unterworfen. Denn die Widerstandsfähigkeit des Vermögens reicht doch nur bis zu einem bestimmten Grade.

Dagegen ist einzuwenden, meint Dominicus, daß die Begriffe Schmerz und Verletzung mehrdeutig sind. So ist z. B. der Schmerz, den man infolge einer Verwundung empfindet, ein anderer als der, den uns der Verlust eines geliebten Besitztumes verursacht. Etwas anderes ist es, ob man von Vereinigung und Trennung bei zwei sich liebenden Wesen oder bei den Teilen eines zusammenhängenden Ganzen spricht. So ist auch zu scheiden zwischen der Verletzung, welche die Wesenheit ihres Zielobjektes trifft (laesio essentialis), und deren Gegenteil, die also nur auf ein äußerlich mit dem Getroffenen Verbundenes (res forinseca) einwirkt. Von letzterer Art nun ist die Verletzung, welche der Schmerz in der menschlichen Seele hervorruft; dieselbe kann also nicht zum Tode führen. — Indes gilt dies nicht für die Tierseele. Denn in dieser kann sehr wohl ein Schmerz oder eine Erregung solche Dimensionen annehmen, daß dadurch der Tod des Körpers und damit auch zugleich der Untergang jener niederen Seele verursacht wird; denn die Wesenheit der letzteren hängt ja vom Körper ab. (10,16—11,18).

Hier schiebt unser Philosoph die Bemerkung ein, daß fast sämtliche vorerwähnten Argumente auf Aristoteles und seinen Nachfolgern fussen. Unter letzteren haben wir wohl die arabischen Peripatetiker zu verstehen. Diese Angabe werden wir, wie der kundige Leser selbst gesehen, und wie ja auch aus meinen Anmerkungen ersichtlich, im allgemeinen als richtig bezeichnen müssen. Auf die Unsterblichkeitsbeweise des Plato

dagegen, meint unser Autor, lasse er sich nicht ein. Denn dieselben paßten auch auf die Tierseele, deren Existenz außerhalb des Körpers und nach demselben unnütz und zwecklos wäre. (11,19—12,2).

Diese Kritik des Dominicus müssen wir in dieser allgemeinen Form als nicht zutreffend oder mindestens als oberflächlich bezeichnen. Denn sie paßt wohl auf die meisten Argumente des Phaedrus — aber auch da nicht auf alle —, nicht jedoch auf die des Phaedo [1]).

Nunmehr wird zu etwas Neuem übergegangen. Den Ausgangspunkt bildet die Lehre, daß in der Natur nichts zwecklos geschieht [2]). Daher liegt es auch in der Natur jeder Bewegung, die nach einem Ziel gerichtet ist, daß sie an und für sich die Möglichkeit besitzt, dieses Ziel zu erreichen. Andernfalls würde diese Bewegung zwecklos sein. Nun ist aber zu scheiden zwischen körperlichen und seelischen Bewegungen. Hier glaubt sich Dominicus in einem bewußten Widerspruch mit einer angeblichen Ansicht des Aristoteles zu befinden. Jener Philosoph nämlich, sagt er, lehre: „Bewegung ist ein fortlaufender und nicht plötzlicher Übergang von der Möglichkeit zur Thätigkeit“ [3]). Diese Definition jedoch sei nicht allgemein genug, da sie nur auf die körperliche Bewegung passe. Gundissalinus versteht unter Bewegung eine Geneigtheit, ein Gerichtetsein auf die Erreichung eines Zieles. Diese Definition passe sowohl auf körperliche als auch auf seelische Bewegungen. Zu letzteren gehören nun auch Furcht oder Abneigung und Verlangen oder Begehren. Erstere ist ein Sichabwenden der Seele, ein Bestreben, einem anderen auszuweichen; letzteres ein Sichhinneigen der Seele, ein Streben nach Erreichung des Erstrebten. Sind nun jene Regungen in der Seele vorhanden, so muß ihr auch,

---

[1]) Vgl. Plat. Phaedr. 245 E—246 A. Phaedo 64 A—69 A. 78 B. 107 C. Republ. X.

[2]) Vgl. das Aristotelische: *ὁ θεὸς καὶ ἡ φύσις οὐδὲν μάτην ποιοῦσιν*, de caelo I 4, p. 271 a 33. Vgl. Zeller a. a. O. II 2. S. 424.

[3]) Diese Definition findet sich, meines Wissens wenigstens, nicht bei Aristoteles. Phys. 262 A und 267 A wird nur von einer *κίνησις συνεχής* gesprochen, ohne zu sagen, daß jede *κίνησις* eine *συνεχής* sei; auch fehlt der Zusatz des *non subitus*.

damit jene Bewegungen nicht zwecklos sind, die Möglichkeit geboten sein, daß sie ihr Ziel erreichen. Die Seele muß also das, was sie ihrer Natur nach erstrebt, auch erreichen oder andrerseits sich völlig von dem abwenden können, das sie flieht. (12,3—13,9).

Welches sind nun aber jene der menschlichen Seele speziell als solcher, d. h. ihrer höheren Natur nach, eigentümlichen Strebungen und Wollungen? Sie ersehnt eine wahre und echte Glückseligkeit und flieht den Zustand wirklicher Unseligkeit. Hierbei darf man aber nicht an die Wünsche und Neigungen der sinnlichen Seele denken; es handelt sich nur um den edleren, erhabenen Teil der menschlichen Seele.

Kommt nun letzterem eine ihm eigentümliche Glückseligkeit zu oder nicht? — Der animalische Teil besitzt ohne Zweifel seine ihm eigentümlichen Freuden und Ergötzungen und umgekehrt auch seinen unglücklichen Zustand. Vielleicht nun sind dies dieselben Güter, die der Intellekt erstrebt oder meidet; vielleicht also decken sich hier die Strebungen der vernünftigen und der sinnlichen Seele? Allein dieses ist unmöglich. Denn jene Freuden der animalischen Seele sind nicht geistiger Art, mithin der edlen Natur des Intellekts nicht entsprechend. Glückseligkeit aber kann nur hervorgerufen werden durch den Besitz von Gütern, die der Wesenheit des besitzenden Vermögens angemessen sind. Die Glückseligkeit nämlich besteht in der Ruhe, die eintritt, wenn das der Natur nach eigentümliche Ziel erreicht ist. Diese Ruhe tritt ein, wenn das Vermögen seine Vollendung findet. Vollendung [1]) aber ist die Erreichung dessen, was in dem Vollendungsfähigen potentiell vorhanden ist. Also muß die Glückseligkeit des Intellekts, sofern er überhaupt eine solche besitzt, eine andere sein als die der animalischen Seele. Nun muß aber in der That dem Intellekt seine ihm eigentüm-

[1]) S. ob. S. 14,10 ff. *Perfectio* entspricht in unserer Schrift der aristotelischen *ἐντελέχεια*. — Die Übersetzung *perfectio* ist zwar die gebräuchliche in arabisch-lateinischen Versionen, während die griechisch-lateinischen das später allgemein übliche *actus* vorziehen; aber sie findet sich keineswegs nur dort. So giebt schon der im Mittelalter (namentlich im früheren) viel benutzte Kommentar des Chalcidius zum platonischen Timaeus (c. 219 Mullach) in der aristotelischen Definition der Seele *ἐντελέχεια* durch *perfectio* wieder.

liche, seinem Wesen entsprechende Glückseligkeit zukommen, da schon die animalische Seele eine solche hat, das Niedere, Unedlere aber vor dem Höheren nichts voraushaben kann. (13,10—14,15).

Daß aber diese Glückseligkeit verschieden von der der animalischen Seele sei, weist er neben der obigen deduktiven, apriorischen Weise auch durch ein empirisch-induktives Argument nach. Weise und geistig hochstehende Menschen, sagt Gundissalinus, suchen und finden in jenen irdischen, sinnlichen Gütern und Freuden nicht ihr Glück; im Gegenteil, sie verachten und fliehen dieselben [1]). Aber auch die, welche jene irdischen Güter besitzen, werden durch dieselben nicht glücklich, sondern sind im Gegenteil elend durch sie, mögen sie selbst dieselben nun lieben oder nicht. Denn sind sie diesen Gütern nicht zugethan, so kann der Besitz derselben ihnen natürlich keine Freude und kein Glück, sondern nur Last und Unbehagen bereiten. Aber auch wenn sie an jenen Gütern hängen, bringen ihnen dieselben kein Glück; denn alle Leiden und Anfechtungen, denen der Gegenstand, an dem sie in irdischer Liebe hängen, ausgesetzt ist, bereiten ihnen viel Schmerzen und Kummer. Daher bringt ihnen jene Liebe zum mindesten eben soviel Leiden als Freuden, so daß Freude und Leid sich aufheben; meist aber überwiegen die Leiden, und jene Güter vermehren daher, da sie über die Summe des Leides, welche ausreicht, um die gegenüberstehende Lust aufzuheben, hinaus noch weiteres Leid mit sich bringen, nur das Elend des Menschen. (14,16—15,16).

Dies wird nun nochmals auf deduktivem Wege erwiesen.

Jede Annäherung an das eine von zwei Extremen ist eine — je nach dem Grade der ersteren — größere oder geringere Entfernung von dem andern. So ist also auch die Hingabe, die Annäherung eines Subjektes an niedriger stehende, weniger edle Objekte ein Herabsteigen, eine Erniedrigung jenes; sie entfernt es von seinem edlen Ziel. Daher wird auch die menschliche Seele durch die Hingabe an irdische Freuden abgelenkt von ihrer Vervollkommnung und ihrer tiefsten Erniedrigung und damit dem Unglück genähert. Der Intellekt hat eben andere,

[1]) S. ob. 14,12 ff. Vgl. auch 4,10 f. und ob. S. 111 f.

seiner edlen Natur angemessenere Objekte seiner Thätigkeit [1]), die er ersehnt, und durch die er der Vervollkommnung und dem Glück näher geführt wird. Er muß sie naturgemäß haben, da ja die Sinnesorgane, die doch viel tiefer stehen, ihre eignen Sinnesobjekte besitzen, deren Betrachtung sie vervollkommnet und ergötzt. (15,16—16,7).

Noch durch eine Reihe weiterer Wendungen hindurch wird dieser Gedanke, der die erste Stufe des Unsterblichkeitsbeweises aus dem Streben der Seele nach ewiger Glückseligkeit enthält, von Gundissalinus durchgeführt, der Gedanke nämlich, daß der vernünftigen Seele eine ihr eigentümliche, von der der animalischen Seele verschiedene, und darum nicht an die Vereinigung mit dem Körper gebundene Glückseligkeit und Vollendung zukomme. Die Ziele des Strebens des Intellekts, die doch eben seinen Zweck ausmachen, hebt er hervor, müssen selbst edler Natur sein; sie können nicht irdische, sinnliche Güter sein, da kein Erschaffenes um eines Zweckes willen erschaffen ist, der niedriger und tiefer stände als jenes selbst. (16,8—14.)

Ferner, wenn von zwei Vermögen das eine erhabener als das andere ist, so muß auch die höchste Steigerung, d. i. die Vollendung, des ersteren höher stehen als die des zweiten. Wenn also das Denkvermögen rein geistiger Natur und unabhängig vom Körper ist [2]), so wird um so mehr sein vollkommner Zustand [3]) rein geistiger Art und völlig frei von den Schranken des Körpers sein. (16,15—23.)

Dasselbe läßt sich auch durch ein schon mehrfach erwähntes empirisches [4]) Argument darthun. Wie bereits oben gezeigt [5]), tritt die höchste Steigerung der Thätigkeit des Intellekts in dem Zustande ein, in dem er sich möglichst — d. h. so weit es während seiner Verbindung mit dem Körper überhaupt sein kann — vom Körper frei macht, d. i. im Zustand der Ekstase

---

[1]) Das sind eben die eigentlichen Denkobjekte.

[2]) S. ob. 114 ff.

[3]) In dem eben seine Glückseligkeit eintritt.

[4]) Empirisch wenigstens nach Ansicht unsres Autors.

[5]) S. 115 ff.

oder Verzückung. Die Steigerung der Thätigkeit eines Vermögens aber führt dasselbe seiner Vollendung entgegen. Tritt also schon im irdischen Leben bei der höchsten Steigerung der intellektuellen Thätigkeit eine fast völlige Loslösung der vernünftigen Seele vom Körper ein, so muß um so mehr bei erreichtem Zustande der Vollendung [1]) vollkommene Freiheit vom Körperlichen sich zeigen. (16,24—17,6.

Nachdem nunmehr erschöpfend dargethan worden, daß die Glückseligkeit, nach der sich der Intellekt sehnt, eine ganz andere als die der animalischen, in den Banden des Körpers befangenen Seele ist, daß dieselbe vielmehr eine seiner edlen Wesenheit eigentümliche ist, wird nunmehr nachzuweisen versucht, daß diese Glückseligkeit, und ebenso ihr Gegenteil, der Zustand der Unseligkeit, ewig sein muß, und daß darum der Seele ein ewiges Fortleben zukomme.

Daß die Seele die Möglichkeit besitzen muß, jene Glückseligkeit zu erreichen [2]), da sie das Streben nach demselben besitzt, geht hervor aus der oben [3]) besprochenen Zweckmäßigkeit des Naturgeschehens. Diese Glückseligkeit aber muß ewig sein; denn sonst wäre sie keine wirkliche Glückseligkeit, da die Seele in diesem Falle ja der Vernichtung und dem Tode, d. i. dem größten Übel, unterworfen wäre. In spitzfindiger, dialektischer Begriffsspaltung wird nunmehr von Gundissalinus das Verhältnis der Begriffe „Ewigkeit“ (perennitas) [4]) und „Glückseligkeit“ (felicitas) untersucht, um zu zeigen, in welcher Weise man von einer „ewigen Glückseligkeit“ sprechen könne, und so zu erweisen, daß eine ewige Glückseligkeit der Seele eine (a parte post) ewige, d. h. unzerstörbare Seele voraussetze. Die Ewigkeit darf nämlich zunächst nicht als ein Teilinhalt der Glückseligkeit gefaßt werden. Denn da dieselbe auch dem Gegenteil der Glückseligkeit, der ewigen Unseligkeit, zukommt, so würden in diesem

---

[1]) In der die Glückseligkeit besteht.

[2]) Und ebenso sich von dem Unglück völlig abzuwenden.

[3]) S. S. 120 f.

[4]) Diese Ewigkeit *(perennitas)* ist natürlich nicht im Sinne einer nach vorwärts und rückwärts ewigen Dauer *(aeternitas)* gemeint, sondern im Sinne einer ewigen Fortdauer.

Falle zwei konträre Gegensätze in einem wesentlichen Merkmal übereinstimmen [1]). Aus demselben Grunde kann die Ewigkeit auch kein Wechselbegriff der Glückseligkeit sein, da dann wiederum zwei konträre Gegensätze einen gemeinsamen Wechselbegriff hätten. Dieselbe kann auch nicht als Folge der Glückseligkeit gedacht werden; denn sonst würden wir wiederum dieselbe Wirkung aus zwei entgegengesetzten Ursachen hervorgehen sehen, was unmöglich ist. Daher bleibt nur noch übrig, daß die Ewigkeit eine Disposition ist, die von der Glückseligkeit in ihrem Träger verlangt und vorausgesetzt wird, und die dann der Eigenschaft der Glückseligkeit selbst zukommt. Nur eine ewig fortdauernde, d. h. unsterbliche Substanz, heißt das, ist also fähig, eine derartige ewige Glückseligkeit zu erlangen und zu besitzen. Damit ist also die Unsterblichkeit der Seele selbst dargethan. (17,8—18,6.)

Noch eine Reihe weiterer Beweise schließt sich an, in denen zunächst Gedanken, welche im Voraufgehenden hier oder dort berührt wurden, wieder aufgegriffen und neu gewendet, zum Teil auch tiefer begründet und in neue Zusammenhänge gebracht werden.

Das Leben [2]) der Vernunft ist ihre Erkenntnisthätigkeit. Wie diese, ist darum das Leben der vernünftigen Seele nicht an den Körper gebunden. Daß aber die erkennende Thätigkeit der vernünftigen Seele nicht an den Leib gebunden ist, vielmehr durch die Loslösung von den Banden des Leibes selbst eine Steigerung erfährt, zeigt sich, wie schon bemerkt [3]), besonders in der Extase oder Verzückung. (18,6—14.)

Diese Entzückung und die in derselben erfolgende Verbindung der Seele mit der höheren intelligibelen Welt ist näm-

---

[1]) Nicht berücksichtigt hat hier Gundissalinus die Erwägung, daß die perennitas der Gattungsbegriff zu Glück und Unglück sein könnte, wie z. B. auch die beiden conträren Gegensätze „weiß“ und „schwarz“ unter den gemeinsamen Gattungsbegriff der Farbe fallen. Er faßt „pars“ offenbar im Sinne von spezifischer Differenz.

[2]) uiuere in effectu; vgl. Gebirol: Fons uitae III, 23 p. 132,1 f. und 24 p. 134,20: omne quod est in effectu, prius fuit in potentia.

[3]) S. ob. 7,20 ff. 8,7 f. 16,25. 18,12 ff.

lich für die Seele entweder gewaltsam oder freiwillig, entweder natürlich oder zufällig.

Zufällig kann sie nicht sein; denn da die Offenbarungen und Prophezeihungen, die jener Zustand mit sich bringt, das höchste Regulativ für das menschliche Leben sind, denen sich alle übrige menschliche Weisheit und Kunst beugt, so würden letztere einem blinden Zufall folgen. Dies ist aber unmöglich; daher muß die Verzückung der menschlichen Seele natürlich, d. i. in ihrem Wesen liegend sein. Ebensowenig kann jene Entzückung für den Intellekt etwas Gewaltsames sein, da sie ja eine hohe Förderung der Thätigkeit desselben herbeiführt, alles Gewaltsame aber die im eigenen Willen liegende Thätigkeit hindert. Mithin muß die Verzückung ein freiwilliger, d. h. dem eigenen Streben des Intellektes entsprechender Zustand sein. Alles aber, was aus dem Wesen und Willen eines Vermögens entspringt, d. h. natürlich und freiwillig ist, ist demselben heilsam und förderlich. Daher muß jene Loslösung der menschlichen Seele vom Körper ihr heilsam und förderlich sein. (18,15—19,5.)

Wie aus der verschiedenartigen Thätigkeit der menschlichen Seele hervorgeht, besitzt dieselbe ein doppeltes Antlitz [1]). Das eine ist nach oben, nach dem Lichten, Er-

[1]) Die Stelle ist bereits oben S. 100 f. erwähnt. Ganz ähnlich heißt es in des Gundissalinus Schrift *de anima* (A. Loewenthal, a. a. O. S. 128): Sic mens humana, cum per superiorem faciem uirtutis solis intelligentiae ad contemplandum deum conuertitur, ex illa parte illuminatur et sibi clara uidetur, quia se aut deum nulla phantasia interuelante, sed reuelata facie contuetur. Cum uero per inferiorem uirtutem, scilicet scientiam, ad haec sensibilia intelligenda et disponenda se deprimit, ex ea tenebrescit et se non uidet, quia sibi et aliis terrenis et aeternis simul intendere non ualet. Noch näher aber steht unserer Stelle die Ausführung Algazel's über die „zwei Antlitze"; vgl. Algazel's Liber philosophiae (richtiger physicae; in cod. Paris. bibl. nat. lat. 6552 Metaphysica genannt) ed. Petrus Liechtensteyn, Venedig 1506, Tractatus 4 cap. V: „Anima uero humana habet duas facies, unam ad partem superiorem, quae est uastitas superior, eo quod ab illa acquirit scientias, nec habet anima uirtutem speculatiuam, nisi respectu illius partis, cuius debitum erat, ut semper reciperet, et aliam faciem ad partem inferiorem, scilicet ad regendum corpus." Der Gedanke ist an beiden Stellen genau derselbe, stellenweise finden sich auch die Ausdrücke wieder.

habenen und Immateriellen gerichtet, das andere nach unten, nach der Körperwelt, dem Reiche des Sensiblen. Und will man diese Auffassung nicht billigen, so muß man wenigstens annehmen, daß die Seele zwar nur ein Antlitz habe, dieses aber beliebig nach einer von beiden Richtungen bewegen könne [1]. Natürlich wendet sie sich vor allem dem Höheren zu, und je mehr sie sich nach demselben hinlenkt, zu um so größerer Erleuchtung und Vollkommenheit gelangt sie. Die Hinwendung an das Geistige aber, deren Folge die Vervollkommnung ist, ist zugleich eine Abwendung und Loslösung vom Körperlichen. Je mehr also die Seele sich von letzterem abwendet, um so vollkommener wird sie; sie kann also vom Körper nicht abhängig sein. (19,6—24.)

Letzteres läßt sich auch noch auf andere Weise darthun. Sehr heftige Sinneswahrnehmungen greifen das Sinnesorgan an und hindern es zeitweise in seiner Thätigkeit [2]. Beim Intellekt hingegen ist es gerade umgekehrt. Denn hat derselbe seine Thätigkeit auf ein in hohem Grade intelligibles Objekt gelenkt, so ist er dadurch nicht unfähiger zum Denken geworden, sondern im Gegenteil zeigt sich seine Denkfähigkeit gehoben und gestärkt. Was aber die Thätigkeit naturgemäß fördert, das kann erst recht der Wesenheit desselben keinen Abbruch thun.

---

[1]) Hiermit wird die Ansicht Avencebrol's angeführt, die Fons uitae III, 37 p. 165,6—16 entwickelt ist. An eine Beziehung zu Avicenna, auf die Baumgartner S. 22 Anm. 2 hinweist, ist wohl nicht zu denken, da dort sich nur der Ausdruck „zwei Antlitze“ findet; aber in ganz anderem Sinne, nämlich von der „praktischen und der intelligiblen Seelenthätigkeit“ (vgl. Haneberg: Zur Erkenntnislehre des Ibn Sina = Abhdlg. d. philos. philol. Kl. d. K. bayr. Akad. d. W. Bd. XI, München 1868, S. 199 f.). Übrigens hat Baumgartner nicht gesehen, daß hier eine Gegenüberstellung von zwei Ansichten stattfindet. Schuld hieran ist der verderbte Text Wilhelm's, der hier statt aut eadem est uirtus bietet: et eadem est uirtus. S. ob. S. 56 Anm. 18.

[2]) Z. B. wird das Auge durch Blicken in die Sonne für einige Zeit geblendet; ist unser Ohr kürzere Zeit einem überaus heftigen Geräusch ausgesetzt, so hören wir einige Zeit hindurch nachher schlecht u. s. w. Die Anschauung geht auf Aristoteles zurück; vgl. Arist. de anima III 4, p. 429 a 29 und Brentano: Die Psychologie des Aristoteles. Mainz 1867, S. 126 f.

Daher kann das Wesen des Intellekts durch Beschäftigung mit abstrakten, intelligiblen und immateriellen Objekten nicht geschädigt, sondern muß im Gegenteil gefördert werden. Die Trennung vom Körper zeigt sich also wiederum mit der Vollendung des Vermögens verbunden. (19,25—20,24.)

Wir kommen zu einem neuen Beweis für die gleiche Behauptung. Der Intellekt hat kein Werkzeug im Körper für seine eigentliche Thätigkeit. Allerdings ist seine Thätigkeit hinsichtlich der Sinnendinge abhängig von der ungestörten Funktion der mittleren Zelle [1]) des Gehirns. Die Sinneseindrücke nämlich werden aus den Sinnesorganen von der imaginatiua, der Phantasie, aufgenommen; von dort wandern sie als *φαντάσματα* in die mittlere Hirnzelle, wo sie der Intellekt wie in einem Buche abliest. Ist also die mittlere Zelle erkrankt oder zerstört — wie dies bei den Geisteskranken der Fall —, so vermag das Denkvermögen die Abbilder der Sinnesobjekte nicht mehr zu erkennen [2]). Nicht aber ist ihr auch die Fähigkeit benommen, in ihrem edleren Buche zu lesen, d. h. das Intelligible zu erkennen. Ihre Verbindung mit der lux prima bleibt, wenigstens zeitweise, bestehen. Beweis hierfür ist die Thatsche, daß die Geisteskranken

---

[1]) Eine ähnliche Auffassung von der Bedeutung der mittleren Gehirnzelle auch sonst. Am meisten stimmen zu Gundissalinus Adelard von Bath (Quaestiones naturales c. 18) und Wilhelm von Conches (vgl. dessen Philosophia mundi IV. c. 22, bei Migne, Patrol. lat. T. 90, col. 1174 C—D und T. 172, col. 95 B; Philosophia secunda bei Hauréau, Singularités historiques et littéraires, Paris 1861, p. 181 f.; Comment. in Tim. bei Baumgartner, Philos. des Alanus S. 94 Anm. 4). Ähnliches findet sich bei Constantinus Africanus (Pantechni, Theorica IV c. 10 in: Opera omnia Ysaac, Lugduni 1515, T. II fol. 17 r; De obliuione, ebd. fol. 209 v), Costa ben Luca (de differentia spiritus et animae, c. 2, in: Bibliotheca Philosophorum mediae aetatis, hrsg. v. Barach, II, Innsbruck 1878, S. 126 f.). Vgl. auch Wilhelm von St. Thierry: De natura corporis et animae l. I, Migne T. 180, col. 702 A; Johannes von Salisbury: Metalog. IV 17, Migne T. 199, col. 926 B; Alanus von Lille: De planctu naturae, Migne T. 210, col. 444 C, und schon Nemesius von Emesa, *περὶ φύσεως* (durch Alfanus im XI. und durch Burgundio im XII. Jh. ins Lateinische übersetzt), c. 12.

[2]) So allgemein in der mittelalterlichen Philosophie; vgl. z. B. Thomas Aquin, Summa theol. I q. 75 a. 2 ad 3; q. 84 a. 7 c.

zwar ihre sinnliche Umgebung nicht wahrnehmen, oft aber Offenbarungen und Prophezeihungen kundgeben [1]). Wenn also sogar die Zerstörung des edelsten Organes des Körpers, mit dem doch der Intellekt immerhin in einiger Beziehung steht, die eigentliche Thätigkeit des letzteren in keiner Weise hindert, sondern eher fördert, so kann der Tod des ganzen Körpers auf die Wesenheit der Seele gar keinen Einfluß ausüben. (20,25—22,15.)

Ein weiteres Argument bildet der aristotelische Gedanke, daß alles, wonach ein andres seinem Wesen nach strebt, diesem selbst wesentlich ist. Da also die menschliche Seele von Natur ein Verlangen nach einem Ort oder Zustand hat, an welchem Vergänglichkeit und Tod nicht zu finden sind, so müssen jene zwei Dispositionen der Unvergänglichkeit und Unsterblichkeit ihr selbst eigentümlich sein [2]). Im Gegensatz hierzu müssen alle Wesen, die nach einem Ziele streben, das der Vergänglichkeit unterworfen ist, selbst vergänglich sein. (22,16—23,14.)

Gehört nun nicht auch die menschliche Seele zu letzteren, da sie sich ja nach dem Körper hin bewegt? Wer so fragt, beachtet nicht, daß Bewegen und Bewegen nicht immer dasselbe ist. Denn die menschliche Seele lenkt sich dem Körper zu, um diesen zu vollenden, nicht aber, um selbst Vollendung zu finden; wenn auch zugegeben werden soll, daß sie sich sozusagen eine Art von sekundärer Vollkommenheit erwirbt, insofern sich ja ihr Gesichtskreis durch die Kenntnis auch der Sinnesobjekte erweitert — wenn auch nach unten zu. (23,15—24,7.)

Die nun folgende Ausführung ist deshalb besonders interessant, weil sie im ersten Augenblick in gewisser Beziehung eine Einschränkung zu früher Gesagtem zu bringen scheint. Sie

---

[1]) Vgl. S. 115.

[2]) Zu besserer Veranschaulichung greift Dominicus zu einem Beispiel. Das Feuer, sagt er, wäre in seinem natürlichen Ort, d. i. in der Wölbung des Mondhimmels, dann unzerstörbar, wenn Unzerstörbarkeit zu den natürlichen Bedingungen jenes Ortes gehörte. Allerdings ist dem ja in Wahrheit nicht so, da alles, was unter dem Mondhimmel liegt, der Zerstörung preisgegeben ist. — Übrigens ist der Gedanke (nicht das Bild) der Kosmologie aristotelisch; vgl. Arist. de caelo I 2, p. 268 b 14 ff.

stützt sich auf den echt neuplatonischen Gedanken [1], daß die Natur eines jeden Wesens durch seine Stellung in der Reihe der Wesen bedingt sei, indem es sowohl an der Natur des über ihm wie des unter ihm Befindlichen teilhat. Jedes Vermögen, das völlig vom Körper getrennt und unabhängig ist, ist unsterblich und unzerstörbar durch den Tod des Körpers; und im Gegensatz dazu ist jedes Vermögen, das völlig mit dem Körper verbunden und von ihm abhängig ist, sterblich und geht zugleich mit dem Körper zu Grunde. Beispiele der ersteren Art sind die Engel (angeli sancti); solche der letzteren sind die animalische und die vegetative Seele. Zwischen beiden steht die menschliche Seele. Diese ist in ihrem edlen Teil völlig unabhängig vom Körper, in ihrem zweiten Teile jedoch, welcher der Tierseele (anima animalis) entspricht [2], hängt sie vom Körper ab. Die Kräfte des letzteren Teiles, z. B. die Wahrnehmungsfähigkeit der Objekte des Gesichtes, Gehörs und der übrigen Sinne, sind vergänglich; der edlere Teil jedoch, das eigentliche Denkvermögen, ist unsterblich [3]. Freilich darf man jenes „Vergehen“ nicht so auffassen, als ob nun die Seele wirklich eines Teiles ihrer selbst beraubt würde; sie bleibt vielmehr ein Ganzes. Selbst hinsichtlich derjenigen Fähigkeiten, welche die menschliche Seele (anima humana) mit der Tierseele (anima animalis) teilt, unterscheidet sie sich von der letzteren. Denn bei den sensitiven Erkenntniskräften haben wir zu unterscheiden: erstens die Fähigkeit des Sinnes, von äußeren Objekten afficiert zu werden, zweitens das Urteil, welches in der sinnlichen Wahrnehmung enthalten ist [4]. Das erste dieser Elemente hängt vom

---

[1]) Man denke an Proklus, Pseudo-Dionysius Areopagita, den *liber de causis,* die Lauteren Brüder und Avencebrol.

[2]) s. ob. S. 114 und 117 f.

[3]) Vgl. Gundissalinus de anima p. 120. 130 Loewenthal. S. oben S. 101. 113 f. 115 ff. 127 ff.

[4]) Man beachte, wie hier in den Wahrnehmungsprozeß selbst bereits ein Urteil hineinverlegt wird (25,14: uirtus iudicandi; 26,2: radices iudicandi). Derartiges wird auch sonst in der arabischen Philosophie hervorgehoben, z. B. bei Alhacen (vgl. Siebeck, Archiv f. Gesch. d. Philos. II, 1889, S. 417 f.). Den Ausgangspunkt bildete wohl die Lehre des Aristoteles vom innern Sinne als einer die Objekte der verschiedenen Außensinne

Körper, das zweite von der Seele ab, aus deren Wesen es fließt. Beim Tier nun vergeht mit dem Körper auch die Seele ihrem Wesen nach; es hängt daher bei ihm indirekt auch das zweite jener Elemente, die Fähigkeit des sinnlichen Urteils, vom Körper ab und wird, wie das erste, durch den Tod zerstört. Anders bei der menschlichen Seele, die ihrem Wesen nach nicht, wie die Tierseele, vom Körper abhängig ist. Bei ihr hängt daher zwar die Fähigkeit des Organs, von äußeren Objekten Affektionen zu erleiden, vom Körper ab; nicht aber auch das Vermögen des sinnlichen Urteils. Die seelische Substanz nämlich, aus welcher dieses Vermögen fließt, ist beim Menschen eine dem Körper gegenüber selbständige. Sie gerät auch nicht etwa deshalb ihrem Sein nach in Abhängigkeit vom Körper, weil aus ihr Kräfte fließen, die zu ihrer Bethätigung des Körpers bedürfen. Denn diese Kräfte sind nicht primärer, sondern sekundärer Natur, hängen also von den primären ab, nicht umgekehrt. Das Stärkere in der Menschenseele teilt dem Schwächeren von seiner Kraft mit, und nicht zieht das letztere das erstere zu seiner Schwäche herab. Das Niedere folgt dem Höheren, wie die Strahlen dem Licht, die Wirkung der Ursache. (24,8—26,19.)

Hiermit ist die Zahl der Beweise erschöpft, die sich aus den der Seele eigentümlichen Strebungen und aus ihrer Stellung in der Stufenreihe der Wesen ergeben.

Im folgenden will unser Autor nachweisen, daß die Seele deshalb unzerstörbar sei, weil keine der verschiedenen Arten der Zerstörung ihr etwas anhaben könne. Er unterscheidet vier Arten der Zerstörung. Die Zerstörung eines Seienden kann nämlich herbeigeführt werden

1) durch Trennung der Form von der Materie, und zwar
   a) wenn die Form für sich allein bestehen bleibt (wo dann nur das Ganze als Ganzes vergeht),
   b) wenn auch die Form vergeht (*corruptio* im eigentlichen Sinne);

zusammenfassenden und beurteilenden Kraft (vgl. Baeumker, des Aristoteles Lehre von den äußern und innern Sinnesvermögen, Leipzig 1877, S. 66 ff.).

2) durch Trennung der integrierenden Teile;

3) durch Zerstörung des tragenden Subjektes [1];

4) durch Aufhören der bewirkenden Ursache. (26,20—27,13.)

Mit diesen vier Arten sind die möglichen Weisen der Zerstörung erschöpft. Unzulässig ist die Annahme einer fünften Art, die man ein „Hinschwinden“ nennen will, z. B. beim Greisenalter oder bei der Fäulnis. Denn diese letzten beiden Fälle gehören unter den Bereich der ersten Art. Das Greisenalter führt zum Tode, d. i. zur Trennung von Materie und Form, wobei letztere bestehen bleibt, und Fäulnis ist Trennung von Form und Materie mit gleichzeitiger Zerstörung der ersteren. Geht nicht aber manches durch ein Schwinden oder eine Schwäche der eigenen Wesenheit zu Grunde? Dieser Einwand wird von Dominicus durch die sich auch bei Augustinus findende Lehre [2], daß alles Kreatürliche aus sich allein nicht die Kraft des Fortbestehens habe, widerlegt. Es würde also nichts Geschaffenes bestehen können, wenn nicht fortwährend die Einströmungen der ersten Ursache auf dasselbe einwirkten [3]. Wenn also jene Schwäche der Wesenheit allein ein Ding vernichten könnte, so würde alles, was geschaffen ist, durch dieselbe zerstört werden müssen. Es würde nichts geben, was Bestand hat. Dies ist aber doch nicht der Fall. Daher muß zu jener „Hinfälligkeit“, damit sie den Untergang herbeiführt, noch eine der vier Arten der Zerstörung hinzukommen. Da es also nur diese vier giebt, so wäre die Unzerstörbarkeit, und damit die Unsterblichkeit der menschlichen Seele erwiesen, wenn dargethan werden könnte, daß dieselbe keiner jener vier Arten unterliege. (27,14—28,13.)

Der erste Weg der Zerstörung, der sich durch Trennung der Form von der Materie vollzieht, findet auf die menschliche

---

[1] Das dritte Glied: „aut destruitur destructa sustinentis essentia“ ist in allen unseren Handschriften ausgefallen, muß aber aus Wilhelm ergänzt werden, wie auch die Aufzählung der vier Arten p. 27,17 ff. und p. 32,26 ff. beweist.

[2] Vgl. Augustinus: De Genesi ad litteram lib. IV. cap. 12.

[3] Vgl. auch ob. S. 33,5 ff. und unten S. 137. 139 f.

Seele keine Anwendung, da dieselbe ja — wie Gundissalinus im bewußten Gegensatz zu Avencebrol ausführt [1]) — nicht aus Materie und Form zusammengesetzt, sondern eine immaterielle Substanz und reine Form ist. Damit ist auch zugleich bewiesen — was unser Autor allerdings nur nebenbei erwähnt [2]) — daß sie nicht durch die Entziehung des tragenden Subjektes zerstört werden kann, da sie ja als reine Form selbst keinen Träger hat.

Nimmt man aber auch an — wie dies Avencebrol thut —, daß die Seele aus Materie und Form bestehe, so ist dennoch die letztere unzerstörbar. Denn die Form des Denkvermögens hat keinen Gegensatz (contrarium), durch den sie zerstört werden könnte. Gäbe es nämlich ein solches Gegensätzliches für den Intellekt, so könnte er dieses nicht erkennen. Denn das Erkennen vollzieht sich durch Aufnahme der Form des Erkannten; keine Form kann aber die ihr entgegengesetzte in sich aufnehmen, wie z. B. das Weiße nicht die Form des Schwarzen. Gäbe es also ein Gegensätzliches für den Intellekt, so würde er dasselbe nicht erkennen können. Mithin würde die Seele etwas nicht erkennen können, was mit ihr auf derselben Stufe der Wesenheiten steht. Nun muß sie aber alles erkennen, was auf derselben Stufe steht wie sie, da sie ja das Höhere erkennt. Und zu welchen Ungereimtheiten würde die Annahme eines solchen Gegensätzlichen führen! Die Seele selbst nimmt an, daß es ein solches Gegensätzliches giebt; sie muß es also in gewisser Weise erkennen; und doch ist, wie eben gezeigt wurde, ein solches Gegensätzliches für die Seele unerkennbar. Also erkennbar und unerkennbar wäre es zu gleicher Zeit. Mithin giebt es kein Gegensätzliches für die Seele [3]); die Annahme desselben ist nichts als eine Thorheit [4]). (28,14—29,10.)

---

[1]) Diese interessante Stelle diente uns schon oben in der Frage nach dem Ursprung der Schrift als eines der entscheidenden Argumente. S. oben S. 103.

[2]) p. 27,18.

[3]) Die Eigenschaft der Seele, immateriell zu sein, hat zwar den Gegensatz des „Materiellen", aber die Seelensubstanz selbst hat — wie überhaupt jede Form — keinen Gegensatz.

[4]) Vgl. p. 29,8 positio haec deliratio est.

Ebenso also, wie keine der sichtbaren Formen zum Gesichtssinn im Gegensatz steht, kann auch keine der intelligiblen Formen, d. i. eben der Objekte, auf welche sich die Thätigkeit des Intellekts richtet, ein Gegensätzliches desselben sein, mithin auch seine Form nicht zerstören. Der Intellekt ist also durch eine immaterielle oder spirituelle Korruption nicht zerstörbar [1]; mithin erst recht nicht durch körperliche Zerstörung. Er steht ja zu den intelligibelen Formen in demselben Verhältnis, wie die Urmaterie, die Hyle, zu den sichtbaren Formen. Wenn also die Hyle, die Trägerin aller körperlichen Formen, doch selbst, wie allgemein zugestanden, der körperlichen Zerstörung nicht unterworfen ist [2], so kann die letztere erst recht den Intellekt, der doch viel höher steht als die Hyle, nicht erreichen.

An dieser Stelle schiebt Gundissalinus eine Zwischenbemerkung ein [3]. Wenn der Intellekt sich hinsichtlich der Fähigkeit, alle geistigen und körperlichen Formen aufzunehmen, verhält, wie die erste Materie hinsichtlich der körperlichen Formen, so ist er, scheint es, in sich selbst nicht erkennbar [4]. Unser Autor erwidert — wenn das vielleicht auch nicht sein letztes Wort in der Sache ist —, daß er in der That dies für richtig halte; wie der Gesichtssinn selbst invisibel, so ist der Intellekt inintelligibel. (29,11—30,3.)

Kurz vorher ist die Unzerstörbarkeit des Intellekts durch die intelligiblen Formen dadurch nachgewiesen worden, daß er-

---

[1]) Eine solche *corruptio spiritualis* träte eben dann ein, wenn eine intelligible Form ein Gegenteil des Intellekts wäre.

[2]) Zerstört wird nur das einzelne, aus Form und Materie zusammengesetzte Ding; die (erste) Materie selbst ist, nach Aristoteles, wie unentstanden, so unvergänglich. Vgl. Baeumker, Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie, Münster 1890, S. 237. 285 ff.

[3]) p. 29,22—30,3.

[4]) Denn alles Erkennen geschieht ja, nach der aristotelischen Lehre, durch die Form. Daß die Materie in sich unerkennbar sei, lehrt Aristoteles ausdrücklich (metaph. VII 10, p. 1036 a 8; vgl. 1035 a 8—9; phys. III 6, p. 207 a 25—26). Schon Plato hatte den Denkproceß, durch welchen wir zu ihrer Erkenntnis gelangen, als einen *λογισμὸς νόθος* bezeichnet (Tim. 52 B). Vgl. Baeumker a. a. O. S. 137 ff. 238. — Das *inintelligibilis* p. 29,30 beruht zwar auf Konjektur; dieselbe wird aber durch den Zusammenhang unbedingt gefordert.

sterer alle die letzteren erkennt. Hierdurch könnte man zu einem falschen Analogieschluß verleitet werden. Man könnte folgern, daß obiger Thatsache analog auch das Sehvermögen durch die visiblen Formen, die es ja doch auch alle erkennt, nicht zerstört werden könne. Diesem widerstreitet aber die Erfahrung, daß die Sehkraft durch heftige Einwirkungen oft Einbuße erleidet, ja bisweilen gänzlich vernichtet wird. Wie ist nun dieser scheinbare Widerspruch zu lösen? Sehr einfach. Das Sehvermögen steht in einem bestimmten Verhältnis zu seinem Werkzeug, d. i. zu dem körperlichen Organ [1]) des Gesichtssinnes; es ist von demselben abhängig. Nun ist aber letzteres nur einer bestimmten Spannung fähig und wird durch allzu heftige Einwirkungen zerstört, und mit ihm das von ihm abhängige Sehvermögen. Beim Intellekt ist es gerade umgekehrt; derselbe wird durch das in hohem Grade Intelligible gehoben und gekräftigt, da er ja kein Instrument im Körper hat [2]). Die Einwirkung der intelligiblen Form [3]) auf den Intellekt besteht darin, daß sie denselben reizt und zwingt, sich ihr anzuähnlichen und sie in sich nachzubilden. Je mehr aber etwas intelligibel ist und je mehr es auf den Intellekt einwirkt, um so mehr erhöht es seine Kraft [4]). Da nun die höchsten Formen ihn nicht verletzen können, so thun dies um so weniger die niederen, deren Einwirkung eine schwächere ist. Der Intellekt kann also durch keine Einwirkung eine Verletzung erfahren. Auch nicht so, daß er etwa infolge der Einwirkung eines Nicht-Intelligibelen auf sein Organ verletzt würde; denn einmal hat er kein Organ, und zweitens entbehrt das Nicht-Intelligibele der Form, aus der allein die Thätigkeit hervorgeht [5]). (30,4—31,10.)

Damit nun wäre jetzt unter der Voraussetzung, daß der Intellekt selbst reine Form ist, nachgewiesen, daß er der ersten Art der Zerstörung nicht unterliegt. Nun könnte man aber

---

[1]) S. auch v. 25,10 ff. und ob. S. 127. 131. Baumgartner S. 39 Anm. 2.

[2]) Vgl. Aristoteles de an. III 4, p. 429 a 29—b 5.

[3]) Sie entwickelt sich aus den φαντάσματα. Die Anschauung ist aristotelisch-arabisches Gemeingut.

[4]) und damit auch seine Wesenheit, wie oben S. 127 ausgeführt.

[5]) Ein peripatetischer Gemeinplatz.

sagen: der Intellekt selbst ist ja gar keine Form [1]); er kann daher auch selbst nicht thätig sein, wie eben angenommen wurde, als es hieß, daß seine Kraft durch Objekte von stärkerer Intelligibilität gesteigert werde [2]). Hiergegen ist folgendes zu erwidern: Der Intellekt ist an sich selbst, in seinem Sein und seiner Art, Form. Wie aber die Glasflüssigkeit des Auges und der *„spiritus uisibilis“* [3]) in sich etwas Geformtes sind und sich doch zu dem Lichte und den Farben als Materie verhalten, so kann auch der Intellekt, obwohl an sich Form, doch zu den intelligibelen Formen, die ihm als äußere Objekte entgegentreten, sich als Materie verhalten. Und was die Behauptung anlangt, der Intellekt könne, weil formlos, auch nicht thätig sein, so ist zu entgegnen, daß die Thätigkeit des Intellektes nicht aus seinem Wesen hervorgeht, das ja allerdings, wie zugestanden wurde, als Materie sich verhält, sondern daß sie dann erfolgt, wenn der Intellekt eine der intelligibelen Formen in sich aufgenommen hat [4]). Es verhält sich damit wie mit dem Künstler, der im Wachs erst dann das Gepräge herstellen kann, wenn er den Stempel als vermittelnde Form anwenden kann [5]) (31,11—20.)

---

[1]) Man vergleiche damit auch den Einwand des Schülers bei Avencebrol, Fons vitae V 16, p. 286,18 ff. Baeumker: Vidi sapientes in hoc conuenire, quod intelligentia non habet formam, quae sit ei propria. Et reddiderunt rationem, dicentes, quod, si intelligentia haberet formam propriam, prohiberet ipsa forma apprehensionem omnium aliarum formarum praeter se. Die Antwort, welche Avencebrol hierauf giebt, ist freilich eine andere, als die an unserer Stelle gebotene: die Intelligenz habe keine partikuläre, sondern eine universelle Form.

[2]) p. 31,3.

[3]) Man kennt diese besonders durch Galen gepflegte Lehre von den spiritus animales, die, auf die aristotelische und stoische Lehre vom *πνεῦμα* als dem Vermittler der Sensationen gestützt, noch bei Descartes eine große Rolle spielt. Ein näheres Eingehen auf dieselbe dürfte sich erübrigen.

[4]) p. 31,18 sed per formam, cum illam fuerit uenatus. Obwohl hier (und v. 19) sowohl die bessere Handschriftenklasse, wie Wilhelm übereinstimmend die Lesart *aut* bieten, so erfordert doch der Zusammenhang unbedingt den Gegensatz, welcher durch das *sed* der schlechteren Handschriftenklasse ausgedrückt wird.

[5]) Freilich liegt hier insofern ein Unterschied vor, als im letzteren Falle die Materie — das Wachs — und der Künstler getrennte Substanzen sind, während der Intellekt in sich selbst die Gedanken ausprägt.

Warum aber ist der Intellekt nicht zerstörbar durch Trennung der integrierenden Bestandteile? [1])

Wenn dies der Fall wäre, so müßte der Intellekt teilbar und aus mehreren Teilen zusammengesetzt sein. Wie einem jeden aber die eigne innere Erfahrung zeigt, hören wir zwar die gesprochenen Worte allmählich in fortlaufender Reihe, der eigentliche Denkakt aber vollzieht sich plötzlich auf einmal [2]). Daher kann das Denkvermögen nur ein unteilbares und nicht aus Teilen bestehendes Ganzes sein. Dasselbe läßt sich auch noch durch folgende Erwägung nachweisen. Das Denken besteht, wie oben [3]) gezeigt, in einer Anähnlichung des Intellektes an die intelligible Form, d. i. also in einer „Umwandlung“ *(immutatio)* des Intellekts. Diese könnte sich nun nicht plötzlich vollziehen, wenn der Intellekt teilbar und zusammengesetzt wäre. Denn ein Zusammengesetztes kann sich nicht plötzlich umwandeln. Mithin muß der Intellekt ein unteilbares Ganzes sein; er kann also auch nicht durch Trennung der wesentlichen Teile zu Grunde gehen. (31,21—32,23.)

Nunmehr ist nur noch nachzuweisen, daß die Seele auch nicht durch die Entziehung der wirkenden Ursache vernichtet werden kann.

Die erste Ursache hat der von der Natur disponierten d. h. lebensfähig gemachten Materie Leben eingeflößt; sie läßt auch in den disponierten Samen (resp. Embryo) die menschliche Seele übergehen. Fortwährend gehen Einströmungen von der ersten Ursache aus auf die Naturobjekte und überhaupt auf alles Geschaffene. Nun steht aber die Seele höher als die Natur [4]); mithin ist sie der ersten Ursache näher als jene, und

---

[1]) S. ob. S. 132.

[2]) Der Autor will hier sagen, daß man zwar in einem Satz die Worte nach einander spricht und hört; daß aber der synthetische Akt, welcher die Vorstellungsverbindung erst zum Urteil macht, plötzlich eintritt.

[3]) S. 135.

[4]) Plotinisch, dann Gemeinplatz bei griechischen und arabischen Neuplatonikern. Vgl. Plotin III 8,3: *ἡ λεγομένη φύσις ψυχὴ οὖσα γέννημα ψυχῆς προτέρας δυνατώτερον ζώσης.* S. auch Zeller: Die Philosophie der Griechen [3] III, 2, S. 54 f.

also sind auch die Ausströmungen von obenher auf sie größer und wirksamer als auf jene. Hören sie aber schon nicht auf, sich auf jene hin zu ergießen, so müssen sie erst recht der Seele fortwährend zuströmen; ihre Ursache also, die ihr Leben spendet, kann ihr nie entzogen werden.

Die animalische Seele, auf die ja auch die Einströmungen übergehen, stirbt trotzdem deshalb, weil der Körper, von dem sie abhängig ist, vom Tode erfaßt wird.

Somit ist jetzt nachgewiesen, daß keine der Arten der Zerstörung[1]) auf die menschliche Seele Einfluß ausübt; sie ist also unzerstörbar und somit unsterblich. (32,24—34,12.)

Die Hauptaufgabe unseres Traktates scheint nunmehr erfüllt. Ehe jedoch der Autor zum Schluß eilt, führt er noch einige Argumente auf, die nicht viel Neues bringen, sondern die vornehmlich nur gewisse Seitenpfade oder Modifikationen der besprochenen Gedankenreihen berücksichtigen.

Wenn ein Sinn eine Wahrnehmung vollzieht, geht in ihm eine physische Veränderung vor sich. Das tastende Organ wird warm beim Erfassen warmer Objekte, die Flüssigkeit im Auge wird erleuchtet[2]). Ganz umgekehrt verhält sich der Intellekt. Nimmt er sensibile Objekte wahr, so nimmt er keine von den Qualitäten in sich auf. Er kann nichts von ihnen erleiden. (34,13—35,2.)

Je mehr ferner und je Schwierigeres und Höheres der Intellekt erfaßt, um so fähiger und geübter wird er, im Gegensatz zum Sinne, in der Ausübung seiner Thätigkeit. Seine Thätigkeit, das Denken, ist also eine unbegrenzte. Jedes Vermögen aber, das eine unbegrenzte, unendliche Thätigkeit besitzt, muß auch zeitlich unbegrenzt, d. i. ewig sein. Denn wenn eine unbeschränkte Thätigkeit zeitlich begrenzt wäre, so wäre sie nicht mehr unbeschränkt. Ist aber die Thätigkeit ewig, so muß erst recht das Vermögen, von dem ja jene ausgeht, ewig sein. Nun ist aber die Thätigkeit des Intellekts unbegrenzt[3]); mithin ist derselbe ewig d. h. unsterblich. (35,3—36,2.)

---

[1]) S. oben S. 131 f.

[2]) Vgl. Baumgartner, Wilhelm von Auvergne S. 38. Brentano a. a. O. S. 120 Anm. 4. Arist. de anima III 4, p. 429 a 25 ff.

[3]) Denn der Intellekt kann z. B. etwas, was man im einzelnen nicht durchgehen kann, doch im Ganzen erfassen, z. B. ungeheure Zahlen.

Nun hönnte eingewendet werden: das Denken des Intellekts schlechthin mag unbegrenzt sein, jedenfalls aber ist der einzelne Denkakt begrenzt.

Das Maßgebende ist aber doch das Denken schlechthin, um dessentwillen die Seele geschaffen worden, und dieses ist unbegrenzt. Der Intellekt verhält sich also so wie die Bewegungskraft des ersten Himmels. Denn jede einzelne Bewegung desselben ist zeitlich begrenzt; die ganze Bewegung hingegen unbegrenzt [1]. (36,2—19.)

Nun könnte man wieder sagen, daß die Thätigkeit des Intellekts doch begrenzt ist, und zwar durch das Urlicht *(lux prima)*, über welches hinaus er nichts erkennen kann. Dies jedoch ist für unseren Zweck ohne Belang. Denn wenn die Denkthätigkeit ihr natürliches Ende und Ziel, d. i. ihre Vollendung, in dem Quell des Lebens *(fons uitae)* selbst hat [2], so muß sie selbst unsterblich sein. (36,20—24.)

Ist nun aber die Seele einmal an dieses ihr natürliche Ziel gelangt, so kann sie sich von dort nicht mehr entfernen. Denn ein „darüber hinaus“ in derselben Richtung giebt es nicht mehr; also müßte sie sich rückwärts, d. h. in einer ihrer eigentümlichen Richtung entgegengesetzten Richtung, bewegen. Dies ist aber unmöglich. Denn da die Natur an und für sich das Princip der Ruhe und Bewegung ist [3], so müßte dasjenige, was zwei einander entgegengesetzte Bewegungen hat, auch zwei verschiedene Naturen besitzen, was natürlich unmöglich ist.

Die Seele kann sich also von ihrem natürlichen Ziel, der Lebensquelle, nicht mehr fortbewegen. Zu bemerken ist noch, daß diese Trennung auch nicht gewaltsam vorgenommen werden könnte, denn in jenen lichten Höhen giebt es keine Gewaltthat. Daß aber die Seele freiwillig jenen Ort ihrer Freude und Verklärung verlassen sollte, ist ausgeschlossen. (37,1—21.)

Man sieht, wie das alte Platonische Argument, das die

---

[1]) Aufgrund aristotelischer Anschauungen.

[2]) Diese Stelle, in der möglicher Weise eine Anspielung auf Avencebrol's Fons uitae enthalten sein könnte, ist schon oben S. 99 f. angeführt.

[3]) Vgl. Aristot. Phys. II 1, p. 192 b 21: *φύσις ἀρχὴ καὶ αἰτία τοῦ κινεῖσθαι καὶ ἠρεμεῖν ᾧ ὑπάρχει πρώτως καθ' αὑτὸ καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός.*

Unsterblichkeit der Seele aus der Verbindung derselben mit der Idee des Lebens darthun will [1]), hier unter dem Einflusse der neuplatonischen Anschauung von der kausalen Verkettung aller Wesen in der Stufenreihe des Seins und von dem alles durchdringenden belebenden Einfluß der Causa prima eine neue, großartige Gestalt gewonnen hat.

Wir sind am Ende unseres Traktates angelangt. Dominicus schließt mit einer in schwungvolle, fast poetische Worte gekleideten Schilderung des innigen seelischen Zusammenlebens der Seele und des Lebensquells.

Wie ein Vater nur für seinen heißgeliebten Sohn und in demselben lebt und webt, wie sein ganzer Gedankenkreis, sein Hoffen und Fühlen sich nur auf jenen erstreckt, so wird auch die menschliche Seele sich völlig in den Lebensquell versenken. (37,22—38,13.)

Werfen wir zum Schluß noch einen Rückblick auf den Inhalt der Schrift, um ihren reichen Inhalt in Kürze zu überschauen und so die Bedeutung derselben werten zu können.

Nicht, wie früher, aus äußeren Gründen will der Verfasser die Unsterblichkeit der Seele darthun, sondern aus inneren, d. h. aus der Natur der Seele selbst, aus der ihre Unsterblichkeit wie eine natürliche Eigenschaft aus dem Wesen folgt (2,20—3,2).

Jene äußeren Gründe variieren vierfach den moralischen Beweis aus der ausgleichenden göttlichen Gerechtigkeit. (3,3—4,24.)

Die inneren Gründe sind folgende:

1) Die Seele hat eine eigene, vom Körper unabhängige Thätigkeit; darum ist auch ihr Sein von demselben unabhängig (5,3—8,13).

2) Die Seele ist eine immaterielle und darum unzerstörbare Form (8,15—11,18, mit einer Digression über die Tierseele 9,16—10,15).

3) Die vernünftige Seele hat ein ihr natürliches und

---

[1]) Plato, Phaed. 102 A — 107 B.

darum nicht eitles Verlangen nach einer ihr eigentümlichen, d. h. vom leiblichen Leben unabhängigen, ewigen Vollendung und Glückseligkeit (12,3—18,5).

4) (Variationen der voraufgehenden Beweise:) Der Vernunft ist die Erhebung zum Intelligibelen natürlich (18,7—20,24); sie ist ohne körperliches Organ (20,25—22,15, mit Digression über die Bedeutung des Gehirns 20,26—21,15) und strebt zum Immateriellen (22,36—24,7, mit Digression über die natürliche Beziehung der Seele zum Leibe 23,15—24,7).

5) Die Stellung der Seele in der Stufenreihe der Wesen zwischen den reinen Geistern und den in die Materie versenkten Tier- und Pflanzenseelen spricht dafür, daß die Kräfte der Seele zum Teil sterblich, zum Teil unsterblich, die Seele selbst also unsterblich sei (24,8—26,19).

6) Keine der vier Arten der Zerstörung kann die Seele treffen (26,20—34,14, mit mehreren Digressionen, u. a. über die Geltung des Beweises auch bei der Ansicht [Avencebrol's], daß die Seele aus Materie und Form zusammengesetzt sei 28,17—29,10, und über den Zusammenhang der Seele mit der ersten Ursache 33,5—34,2).

7) Im Gegensatz zum Sinne ist die Vernunft ein überorganisches Vermögen (34,15—35,8; Variation von früher Gesagtem), welches eine unendliche Erkenntnisfähigkeit und darum auch unendliche Dauer hat (35,9—36,24).

8) Die Unsterblichkeit der Seele ergiebt sich aus ihrer Verbindung mit dem Quell des Lebens (37,1—38,14).

Es ist eine reiche Fülle von Argumenten, welche Gundissalinus uns in wohlgeordneter, klarer Darstellung vorführt. Mag er dieselben auch ganz oder zum Teil einer älteren arabischen Quelle entlehnt haben [1], so ist er jedenfalls derjenige, durch welchen jene Beweisketten in dieser Form dem lateinischen Abendlande vorgelegt wurden.

Mit dem Aristotelischen Grundgedanken [2] sind in ge-

---

[1]) S. S. 105 ff.

[2]) Aristotelisch sind vor allem die Prämissen, welche die besondere Natur des Vernunfterkennens gegenüber der Sinneserkenntnis und seinen überorganischen Charakter betonen.

schickter Weise neuplatonische Anschauungen [1]) verbunden. Und wenn unser Autor auch Plato's Argumente als unzulänglich zurückweist, so ist doch dasjenige Argument, welches Plato für das entscheidende hält, in einer charakteristischen Umformung [2]) auch das letzte Wort bei ihm.

Natürlich muß man die Schrift im Rahmen ihrer Zeit betrachten. Der weitere metaphysische Ausbau, den die spätere Scholastik durch die Unterscheidung der *annihilatio* und der *corruptio* jenen Gedanken zu geben versucht, ist ihm noch fremd [3]); den erkenntnistheoretischen Untersuchungen, zu denen Locke's und Hume's Kritik des Substanzbegriffs, Kant's Behandlung des psychologischen Problems und die moderne „Aktualitätstheorie" nötigen, steht er noch so fern wie den Fragen der modernen Psychophysik. Aber für seine Zeit hat der Autor etwas sehr Achtbares geleistet; die damals erwogenen Fragen und Gesichtspunkte beherrscht er vollkommen. Was auf dem Boden der aristotelisch-neuplatonischen Philosophie zu jener Zeit geleistet werden konnte, hat er gebracht.

Dazu kommen noch besondere Vorzüge. Die Physiologie [4]) und die empirische Psychologie [5]) werden nach Maßgabe der Zeit herangezogen; die dialektische Gewandtheit ist hervorragend und zeigt sich besonders auch in der Widerlegung gegnerischer Argumente [6]). Der Stil ist sachlich, klar, nach dem Maße des mittelalterlichen Sprachgebrauchs gemessen von ziemlicher Reinheit und erhebt sich am Schlusse zu hohem Schwunge.

---

[1]) Besonders was über Ekstase (s. A. 5) und die Stufenreihe der Wesen (S. 130 f.) gesagt wird; ferner die Unterscheidung der oberen und der unteren Vernunft (die zwei „Antlitze" S. 126 f.). Die „Lebensquelle" kann auf Avencebrol zurückgehen, vielleicht unter mitwirkender Erinnerung an Augustin (s. S. 100 Anm. 3. S. 139), dem wir auch sonst begegnen (s. S. 132).

[2]) S. S. 137 und 139 f.

[3]) Doch vgl. die Ansätze dazu p. 27,14—28,13 (s. oben S. 132).

[4]) Die *media cellula* des Gehirns; s. S. 128.

[5]) Der Urteilsakt nach seinem psychologischen Verlauf (S. 137); pathologische Zustände bei Geisteskranken (S. 114 f. 128 f.); Ekstase und Prophetie, Zustände, die wenigstens unser Autor mit vielen Arabern als empirisch-psychologisches Material behandelt (S. 115 ff. 123. 125 f.).

[6]) Vgl. z. B. S. 114. 119. 133. 135 f.

So ist es kein Wunder, daß der Traktat in der Periode, in der die neu aus der arabischen Welt zuströmenden Wissensquellen eine gewaltige Gährung erregten, eine gewisse Beachtung fand. Wilhelm von Paris (Auvergne) hat ihn überarbeitet und unter seine Werke aufgenommen.

Indessen war diese Aneignung der Schrift durch einen berühmten Autor für diese selbst, oder doch wenigstens für den Namen ihres Verfassers, in gewisser Weise verhängnisvoll. Letzterer geriet in Vergessenheit; er scheint von dem bekannteren und berühmteren Namen Wilhelm's verdrängt worden zu sein. Letzterer galt bisher neben Alexander von Hales als derjenige, welcher die arabisch-peripatetische Wissenschaft in weiterem Umfange in das Denken des christlichen Abendlandes einführte. Von diesem bevorzugten Platze muß derselbe abtreten; an seine Stelle muß Dominicus Gundissalinus als der erste Apostel des neuplatonisch gefärbten Aristotelismus treten. Sollte es mir gelungen sein, zur näheren Erkenntnis der historischen Stellung dieses Mannes und dadurch zur Einsicht in den Werdegang der Scholastik zur Zeit ihrer bedeutungsvollsten Wendung einen kleinen Beitrag geliefert zu haben, so ist der Zweck dieser Abhandlung erfüllt.

Verzeichnis der Eigennamen.

Adelard von Bath 128.
Alanus de Insulis (von Lille) 118. 128.
Albertus Magnus 118.
Alchuinus, s. Alkendi.
Alexander Aphrodisiensis 64. 116.
Alexander von Hales 143.
Alfarabi 64. 86. 104.
Alfredus Anglicus 64.
Algazel 86. 100. 101. 104. 118. 126.
Alhacen 130.
Alkendi (Jakob) 64.
Alvernus, s. Wilhelm von Paris.
Ambrosius 67.
Anaxagoras 116.
Araber 116. 118. 141.
Aristoteles 11. 12. 40. 46. 93. 104. 109. 110. 114. 116. 117. 119. 120. 121. 127. 129. 130 f. 134. 135. 136. 138. 139. 141. 142. 143.
Augustin 66. 67. 100. 132. 142
Avencebrol 87. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 107. 125. 127. 130. 133. 136. 139. 142.
Avendeath, s. Johannes Hispalensis.
Averroes 118.
Avicebrol, Avicebron, s. Avencebrol.
Avicenna 86. 101. 104. 105. 118. 127.
Basilius 67.
Beda 66.
Boethius 109 f.
Bonaventura 73.
Bradwardina 103.
Burgundio 128.
Castercum, Casterken, s. Gerardus de Castercum.
Chalcidius 121.
Clemens (papa) 40.
Constantinus Africanus 128.
Costa ben Luca 64. 128.
Descartes 136.
Didymos Chalkenteros 97.
Dionysius Areopagita (Pseudo-) 130.
Dominicus Gundissalinus[1]) 64. 84. 86. 87. 101. 104. 105. 126.
Galen 136.
Gelnhausen, s. Konrad.
Gerardus (Geraudus) de Abbatis uilla 63. 90.
Gerardus de Castercum (Casterken) 74.
Gregorius (papa) 40. 93.
Guilelmus, s. Wilhelm.
Gundissalinus, Gundisalvi, s. Dominicus.
Heinrich Heynbuch von Langenstein, s. den folgenden Namen.
Henricus de Hassia der ältere 70. 71. 73.
Henricus de Hassia der jüngere 71. 74.
Hume 142.

[1]) Von den zahllosen Stellen, an denen Dominicus Gundissalinus und Wilhelm von Paris erwähnt worden, führe ich in diesem Verzeichnis nur diejenigen an, an denen von einer anderen Schrift jener beiden Autoren als von „de immortalitate" gesprochen wird.

Jacobus de Napoli 73. 74.
Jacobus Alchuinus, s. Alkendi.
ibn Daud, s. Johannes Hispalensis.
ibn Gebirol, s. Avencebrol.
ibn Sina, s. Avicenna.
Johannes Hispalensis (Hispanus) 64. 86. 99. 106.
Johannes von Salisbury 128.
Johannes Walensis 102.
Isidor 66
Konrad von Gelnhausen 71.
Kant 108. 142.
Lautere Brüder 130.
Le Féron 75. 76. 84. 85.
Leibniz 111.
Liber de causis 130.
Locke 142.
Marvillien 71.
Nemesius von Emesa 128.
Neuplatonismus 104. 142.
Parisiensis, s. Wilhelm von Paris (Auvergne).
Petrus (apostolus) 40.
Plato 11. 40. 46. 93. 108. 119. 120. 134. 139. 140. 142.
Platoniker 107.
Plotin 137.
Proklus 130.
Propheten (die kleinen) 67.
Ptolemaeus 86.
Raymund, Erzbischof von Toledo 86.
Richard von St. Viktor 73.
Salomon (ibn Gebirol), s. Avencebrol.
Scholastik 142.
Simon (magus) 40.
Stoiker 136.
Thomas von Aquin 118. 128.
Wilhelm von Conches 128.
Wilhelm von Paris (Auvergne)[1] 68. 72. 75. 87. 101.
Wilhelm von St. Thierry 128.

---

[1]) Vgl. oben S. 144 die Anmerkung zu Dominicus Gundissalinus.

Berichtigungen.

Außer den bereits S. 62 berichtigten sind noch folgende Versehen zu verbessern:

S. 7 zu Z. 13 uelut] füge hinzu: fuit *P*.
S. 9 Z. 22 statt huius lies huiusmodi.
S. 10 zu Z. 4 est]: *P* hat $\overline{\text{tn}}$, d. h. tamen.
S. 10 zu Z. 17 füge bei: dolores] doloro^{tes} *P*.
S. 21 zu Z. 10: *P* hat $\overline{\text{q}}$, d. h. quae.
S 22 Z. 27 ist (mit *MN*) statt propterea zu lesen propter hoc und im kritischen Apparat zu bemerken: hoc *om P*.
S. 26 Z. 13 statt dicimus lies diximus.
S. 28 zu Z. 18 statt esse *om CM* lies esse *om PM*.
S. 29 zu Z. 22 füge hinzu ipsam] i$\overline{\text{p}}$m (= ipsum) *P*.
S. 48 Z. 5 v. u. statt quaeipsi lies quae ipsi.
S. 57 Z. 10 statt imstrumentum lies instrumentum.
S. 58 Z 11 statt huiusmodo lies huiusmodi.
S. 64 Z. 11 statt 90^{v} lies 90^{r}.
S. 64 Z. 12 und Z. 13 statt 96^{v} lies 96^{r}.
S. 64 Z. 19 statt 43^{v} lies 43^{r}.
S. 111 Z. 15 statt Dem lies Denn.
S. 117 Z. 28 lies völlig.
S. 119 Z. 1 lies kann.